॥ ಶ್ರೀಃ ॥

ಕನ್ನಡ ರಸಗಂಗಾಧರ

(ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ)

ಅನುವಾದಕ :

ಡಾ॥ ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ, ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ. ಎ., ಪಿಎಚ್. ಡಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಾಪಕ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–2.

[illegible] ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

372, ಶ್ರದ್ಧಾನಂದಭವನ ರಸ್ತೆ,

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು-4.

VEC, Library

003178

VEC, Library
003178

K-1190-K

ಕಂಬಾರ

VECKAN924

VIJAYA EVENING COLLEGE,
LIBRARY
BANGALORE-4.
ACCN. NO. 3178
SECTION
COST Rs. 8/-
Date 19/2/1972 Librarian.

|| ಶ್ರೀಃ ||

ಕನ್ನಡ ರಸಗಂಗಾಧರ

(ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ)

ಅನುವಾದಕ :

ಡಾ॥ ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ, ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ.ಎ., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಾಪಕ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–2.

ಗುಬ್ಬಿ ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

372, ಶ್ರದ್ಧಾನಂದಭವನ ರಸ್ತೆ,

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು-4.

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ 1965

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುವಾದಕರಿಗೆ ಕಾದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ

ಬೆಲೆ 8-00 ರೂ.

ತಾಂಡವ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರೆಸ್,
ಇರ್ವಿ್ನ ರೋಡ್,
ಮೈಸೂರು.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

೧. Foreword by Sri G. R. Josyer, M.A., F.R.E.S. ೫–೮

೨. ಭೂಮಿಕೆ .... ಅನುವಾದಕರಿಂದ i–Lxxxiii

೩. ಕೃತಜ್ಞತಾನಿವೇದನ .... ಅನುವಾದಕರಿಂದ Lxxxiii–Lxxxviii

೪. ಪ್ರಥಮಭಾಗ (1–98)

ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ 2–4
ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣ 4–6
ಕಾವ್ಯವಿಭಾಗ 6–15
ರಸಸ್ವರೂಪ 16–23
ರಸವಿಭಾಗ 23–24
ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು 24–25
ಭಾವವಿವೇಚನೆ 25–27
ರಸೋದಾಹರಣಗಳು 27–36
ಭಾವಗಳು 37
ರಸವಿರೋಧಪರಿಹಾರ 37–43
ಗುಣಗಳು 43–55
ಸಂಘಟನಾದೋಷಗಳು 55–63
ವಿಷೇಷತ್ಯಾಜ್ಯವಿಚಾರ 58–63
ಭಾವಧ್ವನಿ 63–65
ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು 65–87
ರಸಾಭಾಸ 87–90
ಭಾವಾಭಾಸ, ಭಾವಶಾಂತಿ 91
ಭಾವೋದಯ, ಭಾವಸಂಧಿ 92
ಭಾವಶಬಲ 92–96
ವ್ಯಂಗ್ಯಭೇದಗಳು 96–98

೫. ದ್ವಿತೀಯಭಾಗ (98–545)

ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಧ್ವನಿ 98–99
ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರ 99–106
ಅರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕಗಳು 107–114
ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ 115–120
ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ 120–127
ಉಭಯಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ 127–128
ಅಭಿಧಾಸ್ವರೂಪ 130–135
ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವರೂಪ 135–145
ಉಪಮಾಲಂಕಾರ 146–152
ಉಪಮಾಭೇದಗಳು 152–162
ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆ 162–164
ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆ 164–172
ಇತರಭೇಧಗಳು 172–177
ಬೋಧದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ 197–181
ಉಪಮಾದೋಷಗಳು 181–186
ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ 186–193
ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರ 194–200
ಅಸಮಾಲಂಕಾರ 200–202
ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರ 202–205
ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರ 205–214
ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ 214–220
ರೂಪಕಭೇದಗಳು 220–230
ಶಾಬ್ದಭೋಧಕ್ರಮ 230–134
ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಚಾರ 234–237
ರೂಪಕಧ್ವನಿ 237–239
ರೂಪಕದೋಷಗಳು -239
ಪರಿಣಾಮಾಲಂಕಾರ 239–247
ಸಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರ 247–257
ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರ 257–261

ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರ	261–269
ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರ	269–275
ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಲಂಕಾರ	275–287
ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮತಭೇದ	287–298
ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ	298–307
ತುಲ್ಯಯೋಗಿತಾ	307–313
ದೀಪಕಾಲಂಕಾರ	313–320
ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ	321–328
ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರ	328–330
ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರ	330–337
ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರ	337–349
ಸಹೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ	349–355
ವಿನೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ	355–358
ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ	358–375
ಪರಿಕರಾಲಂಕಾರ	375–380
ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರ	380–391
ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ	391–400
ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಾಲಂಕಾರ	400-407
ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ	407–412
ಆಕ್ಷೇಪಾಲಂಕಾರ	412–420
ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರ	420–425
ವಿಭಾವನಾಲಂಕಾರ	425–432
ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ	432–435
ಅಸಂಗತ್ಯಲಂಕಾರ	435–439
ವಿಷಮಾಲಂಕಾರ	439–447
ಸಮಾಲಂಕಾರ	447–452
ವಿಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರ	452–453
ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರ	453–5
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರ	455–7
ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರ	457–460
ವ್ಯಾಘಾತಾಲಂಕಾರ	460–463
ಏಕಾವಳ್ಯಲಂಕಾರ	463–8
ಸಾರಾಲಂಕಾರ	468–470
ಕಾವ್ಯಲಿಂಗಾಲಂಕಾರ	470–7
ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ	477–483
ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರ	483–7
ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರ	487–491
ಪರಿವೃತ್ತ್ಯಲಂಕಾರ	491–492
ಪರಿಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರ	492–6
ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಲಂಕಾರ	496–9
ವಿಕಲ್ಪಾಲಂಕಾರ	499–502
ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರ	502–8
ಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಲಂಕಾರ	508–510
ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರ	510–515
ಪ್ರೌಢೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ	515-517
ಲಲಿತಾಲಂಕಾರ	517–22
ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರ	522–25
ವಿಷಾದನಾಲಂಕಾರ	525–6
ಉಲ್ಲಾಸಾಲಂಕಾರ	526–528
ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರ	528–530
ಅನುಜ್ಞಾಲಂಕಾರ	530
ತಿರಸ್ಕಾರಾಲಂಕಾರ	530–2
ಲೇಶಾಲಂಕಾರ	532–4
ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರ	534–535
ಅತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರ	535–6
ಮೀಳಿತಾಲಂಕಾರ	536–7
ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರ	537–541
ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರ	541–545

೬. ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಗಳ ಪಟ್ಟಿ ೧

೭. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ೨–೬

೮. ಹಿನ್ನುಡಿ — ಅನುವಾದಕರಿಂದ ೭

FOREWORD

G. R. JOSYER, M.A., F.R.E.S.
Founder:
International Academy of
Sanskrit Research

MYSORE
21-12-64

When men were born millions of years ago, sign language and sound language both began, before long the vocabulary multiplied, and feelings and thoughts began to be expressed according to each man's capacity for facility and felicity of expression. Beauties of thought and acuteness of emotions found outlet in words, and were woven into compositions, sweet to the ear and delightful to the mind. Literature was born, and when it multiplied, the Science of Alankara was evolved analysing its beauties and codifying its essentials.

It is our good fortune that, of all languages in the world, the language of our ancient ancestors, Sanskrit, is considered the most devoloped and most artistically perfected human mode of expression. Ccultivated during centuries and millenniums, by a gifted and intellectual nation, it cxpanded like a giant Bodhi tree with a thousand branches. Seers inherited it from God's mouth, or by Divine Grace, in the form of Vedas, wallowed in it in the Upanishads, crystallised it in Sutras, sculptured it in Darshanas, glorified it in the two great Epics and Ashtadasha Puranas, embalmed it in poetic, prosaic, dramatic, erotic, didactic and scientific literatures, and have sent the whole, like an Armada, down the river of time, to

enlighten and and enchant, not alone Indian generations, but the understanding people of the world at large.

As the literary wealth expanded, intellectual connoisseurs arose, who built up a collateral literature based on it, expatiating on its Grammar, Nirukta, Dramaturgy, Poetics and Alankara, which during the last 2000 years have themselves assumed vast proportions that are still growing.

Alankara is the science which expounds the shades and intricacies of the constituents of literary beauty. Some one has said

ಕವಿಃ ಕರೋತಿ ಕಾವ್ಯಾನಿ ಸ್ವಾದು ಜಾನಾತಿ ಪಂಡಿತಃ ।

The poet composes his masterpiece ; Its meaning can be appreciated fully only by the learned critic or connoisseur. Alankara divines the beauties in a literary composition. It also diagnoses the individual specialities of particular authors. One critic has said,

ಉಪಮಾ ಕಾಳಿದಾಸಸ್ಯ ಭಾರವೇರರ್ಥಗೌರವಂ ।
ದಂಡಿನಃ ಪದಲಾಲಿತ್ಯಂ ಮಾಘೇ ಸಂತಿ ತ್ರಯೋ ಗುಣಾಃ ॥

When rivalry arises between two great poets, it is difficult to differentiate and appraise their comparative rank. In the episode in which Bhavabhooti claims superiority over Kalidasa, Kalidasa puckishly suggests that their merits be weighed in a scale before the Goddess's alter. A delicate scale is placed before the Godess's image, and a verse of Bhavabhooti is placed on one side of the scale and a verse of Kalidasa on the other. It seems as though Bhavabhooti's side shows sign of rising, when a tiny petal from the flower

decking the Godess's ear floats on to the verse and holds the scale slendy! Kalidasa gratefully exclaims,

ಅಹೋ ಮೇ ಸೌಭಾಗ್ಯಂ ಮಮ ಚ ಭವಭೂತೇಶ್ಚ ಭಣಿತಿಂ
ಧಟಾಯಾಮಾರೋಪ್ಯ ಪ್ರತಿಫಲತಿ ತಸ್ಯಾಂ ಲಘಿಮನಿ।
ಗಿರಾಂ ದೇವೀ ಸದ್ಯಶ್ಶ್ರುತಿಕಲಿತಕಲ್ಹಾರಕಲಿಕಾ
ಮಧೂಳೀಮಾಧುರ್ಯಂ ಕ್ಷಿಪತಿ ಪರಿಪೂರ್ತ್ಯೈ ಭಗವತೀ॥

This Alankara is a very delicate, very subtle, and very delightful science. Since the Vedas became current from the earliar ages of nation, and the Adikavyas, Great Epics, and Poetic literature blossomed many thousand years ago, obviously Alankara took birth and evolved into a robust science, far earlier than the earliest authors whose references the present day historians have been able to unearth. Even the latter are 2000 years old, ie.,8 centuries before English literature was born! In the illuminating preface of this work, the learned author traces the antiquity of the science. An omission, however has to be referred to, which I hope, he will forgive. Maharaja Bhojaraja's two splendid works on Alankara. One thousand years ago, he wrote "Saraswatee-kanthabharana" which was a comprehensive resume of the prevailing classification of Alankara. Inspired thereby, he next wrote a magnum Opus named "Sringara Prakasha."

The manuscript lay unknown for 9 centuries and was discovered only in 1920, and is being published by us. In it, Bhojaraja propounds his conclusion that Shringara alone is a real Rasa, and the other nine so-called Rasas are but auxiliaries.

ಶೃಂಗಾರವೀರಕರುಣಾದ್ಭುತರೌದ್ರಹಾಸ್ಯ
ಭೀಭತ್ಸವತ್ಸಲಭಯಾನಕಶಾಂತನಾಮ್ನಃ ।
ಆಮ್ನಾಸಿಷುರ್ದಶರಸಾನ್ ಸುಧಿಯೋ ವಯಂ ತು
ಶೃಂಗಾರಮೇವ ರಸನಾದ್ರಸಮಾಮನಾಮಃ ॥

This remarkable work "Rasagangadhara" was written by Jagannatha Panditha in the 17th century. In rendering it into Kannada, Dr. Siddapparadhya is enriching Kannada literature by a valuable contribution.

Dr. Siddapparadhya is not content with just beign a valuble member of the Mysore University academic heirarchy. He is an irrepressible and indefatiguable writer of illuminating works which are received with avid interest by a wide section of readers. Like a prolific mother, he produces one book a year, or twin books a year. His translations into Kannada of monumental Veerahaiva literature is a major contribution to Kannada bibliography, and an invaluable service to the millions of that opulent and distinguished community. And now by rendering this work : "Rasa gangadhara" and Arthashasthra into Kannada, he is enriching Kannada literature by two works of essential value. At a time when Kannada literary prodction is becoming just a contemptible roadside hash, this book on Alankara should show to the Kannada world the true qualities of a great literature.

We compliment Dr. Siddapparadhya on his notable contribution, and hope that his tireless literary zeal will continue to bear luscious fruits for many years to come.

G. R. JOSYER.

ಭೂಮಿಕೆ

ಡೆಲ್ಲಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಹಜಹಾನನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಪುರಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆನಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥ. ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಈಗ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸೋದರ ಸೋದರಿಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಭಾಗವ್ಯಾವುದು? ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಸ್ವಾದನಮಾಡ ಬೇಕು? ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಅದರ ಚಮತ್ಕಾರವು ಎಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ? ಅದನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ಶೋಭೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಾತುರ್ಯಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರೆಂಬುದೂ ನಿಜವೇ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಹೃದಯರು ಗಮನಿಸಿ ಆನಂದಪಡುವರೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೇ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಲಂಕಾರಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವರೆಂಬುದೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೇ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಂಡಿತರಾಜ ನೆನಿಸಿದ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂದು ನಾಮಕರಣಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿದ್ದರೆಯೇ ಸಾರ್ಥಕ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವಂತೆ ನಿರ್ಜೀವವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥಾಲಾಪಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ ಯಾವುದು? ಅದರ ಪ್ರಾಣವೆಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ? ಆತ್ಮವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮವು ಆಶಿಷ್ಠವೂ ದ್ರಢಿಷ್ಠವೂ ಬಲಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದ್ದರೆಯೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅದರ ಕಾಂತಿ ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿವ ರಸದ ಸ್ವರೂಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಆದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನಿಸಿದೆ. ರಸಗಂಗಾಧರದ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ ವೆನಿಸಿ ಅದರ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರಸಸ್ವರೂಪದ ನಿಷ್ಕರ್ಷವೇ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ರಸನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನು ಭವಿಸುವ ಬಗೆ ಇದರ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತ

ವಾಗಿರುವ ಅಂಶ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಸಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇ ಮೂಲವಿರಬೇಕು. ಈ ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಸಾರವಾದ ವಸ್ತುವೇ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸಾರವತ್ತರವೂ ನಿತ್ಯಸುಂದರವೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ರಸವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಕರೆದದ್ದು ಅನ್ವರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯವು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಃ ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರ್ಥ. ಅವನು ರಸಸ್ವರೂಪನಿರುವನು ಎಂದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಆನಂದ. ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳು ರತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ನಟನಟಿಯರು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನಯಿಸುವರು. ಇವೇ ಭಾವಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುತ್ತವೆ. ರತಿ, ಶೋಕ, ಹಾಸ, ಭಯ ಕ್ರೋಧ, ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳು ಅವರಿಗೆ ದೈನಂದಿನವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಭಾವಗಳನ್ನು ನಟನಟಿಯರು ರಂಗದಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕರು ನಿರ್ಮಲಹೃದಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ನೋಡುವರು. ಹಿಂದೆ ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಭಾವಗಳು ಆಯಾಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ರಸವಾಗುವುವು. ಈ ರಸಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನೂ ಮರೆತು, ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ಮಯರಾಗುವರು. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅವೇ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸುಖಮಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ದುಃಖ ಭಯ ಮೋಹಗಳ ಸುಳಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಸವು ದುಃಖದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಆನಂದವೆನಿಸಿರುವುದು. ಈ ರಸವನ್ನನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ರಸಿಕನೆಂದೂ, ಸಹೃದಯನೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರಬೇಕು. ಅವನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಧಾರಣಶಕ್ತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಚುರುಕಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯನೇ ಯೋಗ್ಯನೆಂದೂ,

ತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಅದರ ವಿಭಾಗಗಳು, ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮಾವಳಿ— ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ ಈ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೨ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಶಾಸನಲಿಪಿಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಷ್ಕರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ಜುನಾಗಡದಲ್ಲಿ ರುದ್ರದಾಮನ ಶಾಸನವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಲಿರುವುದು. ಅದು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಸಮಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಫುಟ, ಮಧುರ, ಕಾಂತ, ಉದಾರ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಲಂಕೃತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಲೇಖಕನು ಆ ಕಾಲದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ಕವಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದನೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಸಿರಿಪುಳುಮಾಯಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ನಾಸಿಕಶಾಸನವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇವೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಷೇಣನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜನ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಗದ್ಯವು ಬಾಣನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರವಾದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನಿಗೆ ಕವಿರಾಜನೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಅನ್ವಯಿಸಿತ್ತೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೨ ಅಥವಾ ೪ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕುರುಹುಗಳೂ ಇವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೆಲವು ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವೈದಿಕನಿಘಂಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವನ್ನು ಉಪಮೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದಮಿವ, ಇವಂ ಯಥಾ, ತದ್ವತ್ ಇವೇ ಆ ಪಂಕ್ತಿಗಳು. ನಿಘಂಟುವಿನ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿವರಣಮಾಡುತ್ತ ನಿರುಕ್ತವು ಯಸ್ಕನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಸ್ತುವೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನೀಚವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನಿರುಕ್ತವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನವು ಉಪಮೇಯ ಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದಾಗಿ ನಿರುಕ್ತವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. (III–13) ಕುಹ ಸ್ವಿದ್ದೋಷಾ ಕುಹವಸ್ತೋರಶ್ವಿನಾ (x–40–2) ಇಲ್ಲಿ ಸೋದರನು ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ವಿಹರಿಸಿದ ದುಷ್ಟನೊಡನೆ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ತಿಳಿಸುವ ಪೂರ್ಣಾಲುಪ್ತೋಪಮಾಭೇದಗಳನ್ನು ಯಾಸ್ಕನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಲುಪ್ತೋಪಮಾನ್ಯರ್ಥೋಪಮಾನೀತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' (III–18) ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ–ಉಪಮೇಯ–ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ–ತುಲ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಚಕಪದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿರಬೇಕು. ಪಾಣಿನಿ ಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಶಬ್ದಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. "ಉಪಮಾನಾನಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಚನೈಃ" "ಉಪಮಿತಂ ವ್ಯಾಘ್ರಾದಿಭಿ: ಸಾಮಾನ್ಯಾಪ್ರಯೋಗೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಲಾಲಿ ಕೃಶಾಶ್ವರು ರಚಿಸಿದ್ದ ನಟಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಾಣಿನಿಯು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವು ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಉಪಮಾ, ರೂಪಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅತಏವ ಚೋಪಮಾ ಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ' (3–2–18) ಆನುಮಾನಿಕ ಮಪ್ಯೇಕೇಷಾಂ ಶರೀರರೂಪಕವಿನ್ಯಸ್ತಗೃಹೀತೇರ್ದರ್ಶಯತಿ ಚ (1–4–1) ಅಶ್ವ ಘೋಷನ ಬುದ್ಧಚರಿತವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೇ ರಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೧೪ ರ ವೇಳೆಗೆ ಚೈನಾಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿ ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಚಿನದಾಗಿರಲಾರದು. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸರ್ಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕವಿಯು ಶಬ್ದಾನುಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ ಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯಮಕಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭೀಕರವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹರಿತುರಗತುರಂಗವತ್ತುರಂಗ: (V 87) ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಸ ಯಥಾಸಂಖ್ಯ ಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಗಳೆನಿಸಿದ ಹಾವ ಭಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ ರ ಹಿಂದೆಯೇ ರಚಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಇವರ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣವಿದೆ. ನಾಟ್ಯಕಲೆ–ನಾಲ್ಕು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಇವುಗಳ ವಿವರಣವೂ ಇದೆ. ಸುಬಂಧುವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯವುಳ್ಳವನೆಂದು ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚ,ವೈ,ತು, ಹಿ ಮೊದಲಾದ ನಿರರ್ಥಕಪದಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳೂ, ವಕ್ತ್ರವೃತ್ತದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇರುವುವೆಂದೂ ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನೂ, ಶ್ಲೇಷ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಉಪಮಾ, ದೀಪಕ, ಜಾತಿ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಮೃತರಸಗಳಿಗಾಕರನೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ೬ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಹೊಸಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯಮಗಳ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಬಾಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದ ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ ಇವರ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವಂತವು. ಆದರೂ ದಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ದಂಡಿಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಮಹನು ದಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವನೋ ಈಚಿನವನೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನವನೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಮಹ–ದಂಡಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು. ಭಾಮಹನು ಅಲಂಕಾರಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ದಂಡಿಯು ಭರತನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರಿರುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ರಿಂದ ೬ರೊಳಗೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲಂಕಾರಿಕರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರೆಂದೂ ನವೀನರೆಂದೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಪಂಗಡ ಮಾಡಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನನಾದ, ಭರತನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಭಾಮಹನು 2ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇವನು ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದವನು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ದಂಡಿಯು ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ವಾಮನನು ೮ನೇ ಶತಮಾನದವನು. ಇವನು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ರುದ್ರಟನು ೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು

ಬರೆದಿರುವನು. ರಾಜಶೇಖರನು ೧೦ ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಕುಂತಕನು ೧೧ ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು.

ನವೀನರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು ಯಾರೆಂದರೆ, ಆನಂದವರ್ಧನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಧನಂಜಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ ರಲ್ಲಿ ದಶರೂಪಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಮಮ್ಮಟನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ ರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ ರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ವಿದ್ಯಾನಾಥನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರಯಶೋಭೂಷಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ವಿಶ್ವನಾಥನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ ರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣವನ್ನೂ, ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫ ರಲ್ಲಿ ಕುವಲಯಾನಂದವನ್ನೂ, ಜಗನ್ನಾಥನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ ರಲ್ಲಿ ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವರು. ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಿದ್ದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುವಂತವು. ನವೀನರ ಮತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಪ್ರಧಾನ್ಯವಿದೆ. "ಅರ್ಥಃ ಸಹೃದಯಶ್ಲಾಘ್ಯಃ ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಯೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ರಸವೆಂದೂ,ಅದು ಮೆಚ್ಚುಗೆಗರ್ಹವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು (ಧ್ವನಿ ಎಂದೂ, ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದೂ ಧ್ವನಿಕಾರನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ನವೀನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ.ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ. ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ನವೀನರಲ್ಲಿ ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿ ನೂರಕ್ಕೆ ಮೀರಿಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ರಸ–ಧ್ವನಿ ಇವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಇವಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೇರಿಸಿದ್ದರು. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸವಿಚಾರವೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಸವು ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ಆನಂದವರ್ಧನರು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಸ್ತು–ರಸ–ಅಲಂಕಾರ ಇವು ಮೂರೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾಗುವುವೆಂದೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಸವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ರಸವಾದವೇ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂದೂ, ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅವರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿದ ಕಾಲ, ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಿರುವ ವಾದವೈವಿಧ್ಯ–ಅಂತಿಮನಿರ್ಣಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯದಿಂದ "ರಸೋ ವೈ ಸ:" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಮೃತವಾಣಿ ಅನ್ವರ್ಥವೆನಿಸುವುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವೆಂದೂ, ರಸವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದೂ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವೆಂದೂ,ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯವು ಯಾರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳನ್ನೇ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ, ಪದ–ಅರ್ಥ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಕವಿಚಮತ್ಕಾರ'ವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಒಣಮರ ಒಂದು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು "ಶುಷ್ಕೋ ವೃಕ್ಷಸ್ತಿಷ್ಠತ್ಯಗ್ರೇ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದನ್ನು ಕವಿಯು "ನೀರಸತರುರಿಹ ಪುರತೋ ಭಾತಿ" ಎಂದು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದ–ಅರ್ಥ ಇವೆರಡೂ ಸಹ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪದಗಳು ಲಲಿತವೂ ಕೋಮಲವೂ,ಅರ್ಥವು ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿದ್ದು ವಾಕ್ಯವು ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ–ಅರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅಲಂಕರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಬಾಹ್ಯಾಂಗಗಳಾದ ಅಲಂಕಾರ–ರೀತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಅಂತರಂಗಗಳಾದ ರಸಧ್ವನಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ–ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಗುಣದೋಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದ ಲೋಪದೋಷಗಳ ವಿಮರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯ

ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೋಷಪ್ರಕರಣವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸಾದಿ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಮ್ಮಟನನ್ನು 'ದೋಷೈಕದೃಕ್' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸಣ್ಣದೊಂದು ಕೊಳೆಯ ಗುರುತು ಶುದ್ಧವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಹಾಗೆ ನಿರ್ದುಷ್ಟರೆನಿಸಿದ ಮಹಾಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಲೆದೋರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ದೋಷದ ನೈಜಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯ ಬರುವುದು. ಮಹಾಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೋಷವಿವೇಚನೆಗೆ ದೋಷೈಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಣಲಂಕಾರಾದಿವಿವೇಚನೆಯಂತೆಯೇ ದೋಷನಿರೂಪಣವೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯಶೋಭೆಯು ಹೆಚ್ಚಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೇ ಸೌಂದರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಸಣ್ಣದೊಂದು ದೋಷವು ನಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಶೋಭೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಪರಿಚಯವು ಕಾವ್ಯಕರ್ತ ಕಾವ್ಯಾಹ್ಲಾದಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಸಹ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭೂಷಣವೇ ಹೊರತು ದೂಷಣವೆನಿಸಲಾರದು.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಪದನನ್ನು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕಾವ್ಯಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಅಲಂಕಾರಾತ್, ಸೌಂದರ್ಯಂ ಅಲಂಕಾರ:" ಎಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಿರಬೇಕು. ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾದುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲಾರೆವು. ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದನೀಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ಪದವು 'ಅಲಂಕ್ರಿಯತೇ ಅನೇನ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಪ್ರಾಸ ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಬ್ದಾರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ, ಸೌಂದರ್ಯಸ್ವರೂಪನನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಶಬ್ದಾರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೌಂದರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ, ಕಾರಣ, ಪ್ರಯೋಜನ–ಹೀಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು.

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವರೂಪನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಕವಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಸಲು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವಾಗ? ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವಾಗ? ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ವೇದವೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಭಾಗಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ.

ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ ಅನ್ಯೋಽಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥
(ಋಗ್ವೇದ 1–164–20)

"ಒಂದೇ ವರ್ಣದ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವೃಕ್ಷ ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಹಿ ಸಿಹಿ ಫಲಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತ ಲಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿನ್ನದೆ ಉದಾಸೀನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಲಿರು ವುದು." ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನು ಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಉದಾಸೀನ ನಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಈ ಮಂತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಇದನ್ನು ಅತಿಶಯೋ ಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮಾ ನಂ ರಥಿನಂ ವಿದ್ಧಿ ಶರೀರಂ ರಥಮೇವ ತು" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ ವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂದ್ರಿಯೇಭ್ಯಃ ಪರಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಅರ್ಥೇಭ್ಯಶ್ಚ ಪರಂ ಮನಃ ।
ಮನಸಸ್ತು ಪರಾ ಬುದ್ಧಿಃ.................................. ॥

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಸಂಭಾಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಗಳಿವೆ.

ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಸರಮಾ ಮತ್ತು ಪಣಿ ಇವರ ಸಂಭಾಷಣ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ನದಿ ಇವುಗಳ ಸಂಭಾಷಣ ಇವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಸಂಭಾಷಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಟಕದ ಮೂಲವೆನಿಸಿವೆ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕೊಂಚ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮವರ್ಗದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತವು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಚಿನದಾಗಲಾರದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವರು, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೦೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದಿರಬಹುದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕೀಟ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ, ಜಾಕೋಬಿ ಮೊದಲಾದವರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಅಮೋಘವಾದ ಕಾವ್ಯಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅದು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲಿದೆ. ರಾಮಾಯಣವಾದರೋ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಆಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವು ಪರಿಪಕ್ವಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಬಹು ದಿವಸಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬೇಕು.

ಪಾಣಿನಿಯು ಪಾತಾಲವಿಜಯವೆಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ನೇಮಿಸಾಧು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಆ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಂಬವತೀವಿಜಯವೆಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವೈಯ್ಯಾಕರಣಪಾಣಿನಿಯೇ ಬರೆದವನೆಂದು ರಾಜಶೇಖರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಣಿನಿಗೆ ಉಪಜಾತಿವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಇತ್ತೆಂದು ಸುವೃತ್ತತಿಲಕವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಲುಬಾಖ್ಯಾಯಿಕಾಭ್ಯೋ ಬಹುಲಂ" ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕವು ಪತಂಜಲಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಎಂಬ ಕೃತಿ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪತಂಜಲಿಯು ಈ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಾಸವದತ್ತಾ, ಸುಮನೋತ್ತರಾ, ಭೈಮರಥೀ ಎಂಬ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಕಂಸವಧ, ಬಲಿಬಂಧ ಇವುಗಳ ಅಭಿನಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಲೌಕಿಕವಿಷಯವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡು

ರಸಾಸ್ವಾದವು ದುಃಖದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದ ಸುಖಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ರಸಸ್ವರೂಪನೆಂದಮೇಲೆ ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ರಸಾಸ್ವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದವು ದುಃಖಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಿಗಳು ಅನುಭವಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೆಂದು ರಸಾನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರಿಂದ ಬರುವ ಫಲವು ಆನಂದವೇ ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಳಿಯದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದು; ರಸಾನುಭವದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆನಂದವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಭವಿಸತಕ್ಕದ್ದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ. ಇಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ನಿರ್ಮಲಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ರಸ ಎರಡೂ ಆನಂದಮಯ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ರಸವನ್ನು ಸಹೃದಯನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ, ಬ್ರಹವನ್ನು ಸದ್ಭಕ್ತರು ಅನುಭವಿಸುವರು. ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮನ್ವಯಾಚರಣೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಕ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಮಹನೀಯನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ, ಅವನಂತೆ ಉದಾರಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸನ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸೇರಿ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂಜ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಭಕ್ತರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅವನ ಅಖಂಡಾನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಕ್ತರು ಗರ್ವ, ಅಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರ, ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುತ್ತ ಅವನನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗುವರು. ಅವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆನಂದವೇ ಆಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೊಡನೆ ಬೆರೆತವರೂ ಆನಂದರೇ ಆಗುವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವಿಶ್ವಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಉಪಾಸನೆ ಇವು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದರಂತೆಯೇ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೂ ನಿರ್ಮಲಹೃದಯ, ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ, ಉದಾರವರ್ತನೆ, ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇವು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ರಸಾನುಭವ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಸಮತ್ವಭಾವನೆ ಇವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ರಂಗದಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸುವ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ದುಃಖದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ದುಃಖವೂ

ಕ್ರೋಧದ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಕ್ರೋಧವೂ, ಭೀಕರಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಭಯವೂ, ಪ್ರಣಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಮೋಹವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿತ್ತು, ನೋಡಿದಾಗ ಒಳಗಿನ ಭಾವಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ರಸವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆನಂದಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಭಯ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ, ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಸುಖವೇ ಉಂಟಾಗುವುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖವೇ ರಸದ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸದ್ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಕಾಸವಾಗಲಿರುವುದು. ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸನಾತನಸತ್ಯವಸ್ತು ಒಂದು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಇದು ಅವಿನಾಶಿಯೂ ಚಿರಂತನವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ, ಇದು ಅಜರಾಮರವೂ, ನಿತ್ಯವೂ, ಶಾಶ್ವತವೂ ಆದ ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಭಾವವೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾಶವಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಭಾವಪದವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವಜೀವಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸದ್ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಚಿತ್ ರೂಪದಲ್ಲೂ, ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಚಿತ್ ಆನಂದರೂಪದಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಯಾವ ಜೀವಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೂ ಸದ್ಭಕ್ತನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನೇ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದ ಸಮತೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತ, ಅವರನ್ನು ಆತ್ಮಬಂಧುಗಳೆಂದು ಗೌರವಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಅನುಭವ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇಸಮನಾಗಿ ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾಶರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವುದು. ಹೃದಯವೇ ಅದರ ವಾಸಸ್ಥಾನ. ಅದರ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವುಂಟಾಗುವುದು. "ನಿರ್ದೋಷಂ ಹಿ ಸಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ" "ಸಮತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಚ್ಯತೇ" ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನೆಲಸಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಸವೂ ಅಂತಹದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಬಾಲಕ ವೃದ್ಧ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶವಾದ ರಸ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆ ಇವನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು, ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿರುವುದು ಎಂದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು

ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಸವಿದ್ದರೆಯೇ ಕಾವ್ಯವು ಹಿತವೂ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದದ ಔತಣವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ರಸದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ವಿಕಾಸ, ಅಂವರೆ ಉತ್ಕರ್ಷಸ್ಥಿತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು, ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆ, ಅದರ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು, ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅಡಚಣೆಗಳು ಹೀಗೆ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿ, ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡಲಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಸವು ಆತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಣವೆನಿಸಿ ಅವನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ರಸವತ್ತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉತ್ತಮವೆನಿಸಿದರೆ, ರಸವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನೀರಸವೂ ನಿರ್ಜೀವವೂ ಆಗಿ ಅಧಮವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಸಜೀವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಚಾತುರ್ಯವು ರಸದಲ್ಲಿಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ರಸದ ಸ್ವರೂಪ, ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ, ರಸೋತ್ಕರ್ಷಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ರಸಾಪಕರ್ಷಹೇತುಗಳು ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ. ಇದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಬಹಳವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಅಲಂಕಾರವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಪದಗಳ ಸಂಘಟನಾರೂಪವಾದ ರೀತಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಔಚಿತ್ಯವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರೂ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ ಯಾವುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ರಸವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತ್ವಲಂಕಾರಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸುಂದರವಾಗಿರುವಂತೆ ರಸವೂ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದರಿಂದ ಹಾನಿ ಏನು? ಅದು ಏಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಬಾರದು? ಅಥವಾ ಅನುಮೇಯವಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಸ್ತ್ರವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದು; ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಹದಲ್ಲ. ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳುವನೋ ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ತಿಳಿದಿರುವುದಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

ಅವನ ಉದಾತ್ತವರ್ತನೆ, ಉತ್ತಮಸಂಸ್ಕಾರ, ಬಾಲಕನಂತೆ ಮುಗ್ಧಭಾವ, ನಿರಾಡಂಬರಜೀವನ ಇವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ರಸಾನುಭವವೂ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ರಸವನ್ನನು ಭವಿಸಿದವನು ಉದಾತ್ತಸ್ವಭಾವದವನೂ, ಉನ್ನತ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದು ಅಲ್ಪವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊರಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ರಸ ಎರಡೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲಭಾವದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ವಸ್ತು, ಜೀವಭಾವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಗಳಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವಾಗಿ ಪರಣಮಿಸುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ಉತ್ತೇಜಕಸಾಮಗ್ರಿಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದವು ಹೇಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದೋ ರಸಾಸ್ವಾದವೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯ ರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು.

ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸ ಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ದೊರೆಯದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಎಲ್ಲರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. "ಶ್ರೇಯಾಂಸಿ ಬಹುವಿಘ್ನಾನಿ." ಉತ್ತಮಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಘ್ನಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅಡಚಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ, ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆತಂಕಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ರಸಾಪಕರ್ಷಗಳೆಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನರು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೌಚಿತ್ಯಾದೃತೇ ನಾನ್ಯದ್ರಸಭಂಗಸ್ಯ ಕಾರಣಂ ।
ಯಥೌಚಿತ್ಯನಿಬಂಧಸ್ತು ರಸಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ಪರಾ ॥

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ರಸೋತ್ಕರ್ಷಹೇತುವೆಂದೂ, ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ರಸಾಪಕರ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗದ ಹೊರತು ರಸಾನುಭವ, ರಸಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಇವು ನಮಗೆ ಆಗದ್ದರಿಂದ ರಸೋತ್ಕರ್ಷಹೇತುಗಳೆನಿಸಿದ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ರಸಾಪಕರ್ಷ ಹೇತುಗಳೆನಿಸಿದ ರಸದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಚಾರಮಾಡ ಲಿರುವುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ರಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರೆಂದೂ, ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದೂ; ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವಿಧವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯ

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾಮಹ, ವಾಮನ, ರುದ್ರಟ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. "ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ವ್ಯಪದೇಶಾ ಭವಂತಿ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದ್ದರೂ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಮನನು ಅಲಂಕಾರಪದವನ್ನು "ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರ" ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯಶೋಭೆ ಎಂದೂ, ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅದರ ಭೂಷಣವೆಂದೂ ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸುವುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮುಚಿತವೆನಿಸುವುದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಅಲಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿವರಣಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಗೀತಕಲಾವಿಹೀನಃ" ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯಪಾಥೋನಿಧಿಮಂಥನೋತ್ಥಂ ಕರ್ಣಾಮೃತಂ ರಕ್ಷತ ಹೇ ಕವೀಂದ್ರಾಃ' ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಪದವು ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಸಾಗರದಿಂದ ಅಮೃತದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಹಾರೇಂದುರಾಜನು ಅವನ ಗುರು ಮುಕುಲನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವಾಗ "ಸಾಹಿತ್ಯಶ್ರೀಮುರಾರೇಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಪದವು ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುವು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಶೇಖರನು

" ಪಂಚಮೀ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ಯೇತಿ ಯಾಯಾವರೀಯಃ, ಸ ಹಿ ಚತಸೃಣಾಮಪಿ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ನಿಷ್ಯಂದಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪದವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಈ ಪದವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪದವು ಸಹಿತ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಹಿತವೆಂದರೆ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತಂ ಕಾವ್ಯಂ' ಎಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಹಿತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಶೇಖರನು ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಯವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

" ಶಬ್ದಾರ್ಥಯೋಃ ಯಥಾವತ್ಸಹಭಾವೇನ ವಿದ್ಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ಯಾ " ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದೊಡನೆ ಅರ್ಥಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಳನವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡರ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸತ್ಕವಿರಿವ ದ್ವಯಂ ವಿದ್ವಾನಪೇಕ್ಷತೇ " ಎಂದು ಶಿಶುಪಾಲವಧವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡರ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 7 ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಪದವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಕವಿಗೂ ನಮಗೂ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂತಹುದು ? ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರೀತಿ ಆನಂದಗಳೇ ಫಲವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಯಶಸ್ಸು, ಧನ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನ, ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರ, ಪರಮಾನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತವಾದ ಉಪದೇಶ ಇವು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. "ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯತವಲ್ಲ. ಈ ಫಲಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಬರತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹೃದಯಾ

ನಂದವೇ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯಫಲವೆಂದು ಹೇಮಚಂದ್ರಾ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಹಾಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಇತರ ಫಲಗಳು ಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವು ಉಪದೇಶದಾಯಕವಾಗಿರ ಬೇಕೇ ಎಂಬುದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರ. ಆಲಂಕಾರಿಕರುಗ್ರಂಥರಾಶಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭು ಸಮ್ಮಿತ, ಮಿತ್ರಸಮ್ಮಿತ, ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಕೂಡದು" ಎಂದು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳು ಪ್ರಭುಸಮ್ಮಿತವೆನಿಸಿವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಹಿತವಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಯಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳು ಮಿತ್ರಸಮ್ಮಿತವೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರಮಣೀಯ ವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಕರ್ತವ್ಯದ ಸತ್ಫಲವೂ ಅಕರ್ತವ್ಯದ ದುಷ್ಫಲವೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಅಂಟುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳು ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತವೆನಿಸಿವೆ. ಪ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಿಯನೊಡನೆ ಸರಸವಾಗಿ ವಿನೋದಪಡುವಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದು ಅವನಿಗೆ ಹಿತವಾದುದನ್ನು ಪ್ರಿಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳು ಸುಕುಮಾರಮತಿ ಗಳಿಗೆಅವರಿಗಿಷ್ಟವಾದರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ನೋಯದಂತೆ ವಿಹಿತವಾದಷ್ಟನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನೀತಿಬೋಧೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನೋಹರವಾದ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸೌಂದರ್ಯ ದಿಂದಲೂ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯಫಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾವ್ಯಹೇತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕಧರ್ಮಗಳು ಮೂರು. ಪ್ರತಿಭೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ. ಇವು ಮೂರು ಕವಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ. ಪ್ರತಿಭಾಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ' ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಗತಿ ಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಸಮೂಹ– ಅರ್ಥಸಮೂಹ, ಅಲಂಕಾರವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಉಕ್ತಿಕ್ರಮ ಮುಂತಾದುವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ರಾಜಶೇಖರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ನಾನಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನ; ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವಗಳಿಂದ

ಬಂದ ನೈಪುಣ್ಯ; ಕಾವ್ಯಜ್ಞರಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಹೊಂದಿ ಮಾಡಿದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಇವು ಮೂರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಇತಿ ಹೇತುಸ್ತಮುದ್ಭವೇ" ಎಂದು ಮುಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ರಾಜಶೇಖರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮುಖ್ಯಕಾರಣ; ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಗಳು ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಉತ್ತಮಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು ಎಂದು ವಾಗ್ಭಟನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಮೂರೂ ಕಾವ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು, ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಹೇತುವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ತಸ್ಯ ಚ ಕಾರಣಂ ಕವಿಗತಾ ಕೇವಲಾ ಪ್ರತಿಭಾ" ಕಾವ್ಯವಾಗಲನು ಕೂಲವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವುದೇ ಪ್ರತಿಭೆ. ಇದರ ಬಲ ದಿಂದಲೇ ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯರಸದಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದಿರುವುದಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು, ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸುಗಮಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೂಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಪಡಿಸುವನು. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಕವಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಿ, ಕೆರಳಿಸಿ, ಅವರು ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸದಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಸುಂದರವೂ ಆದ ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೂ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ, ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಎದು ರಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಒಬ್ಬ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿ, ದೀರ್ಘದರ್ಶಿ; ತಾನು ಕಂಡು, ಆ ಬಗೆಯ ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷಚಮತ್ಕಾರವು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದಿವ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿ ಹೊರಪಡಿಸು ವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಕವಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಭಾವವನ್ನೂ ಆಶಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭೆ ಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನಹೇತುವೆಂದು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅಪಾರವೂ. ಅನಂತವೂ ಆದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬನೇ ವಿಧಾತನೆನಿಸಿರು ವನು; ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರುಚಿಸಿದಂತೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನೀರಸವಾದ ವಸ್ತುವೂ ರಸವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ದಾಯಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖಕರವೂ ಸಂತೋಷ ದಾಯಕವೂ ಆಗುವುವು. ಭಟ್ಟತೌತನು ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ಭುತಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದಿವ್ಯ ಚಾತುರ್ಯ, ತಾನು ಕಂಡ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ನೈಪುಣ್ಯ, ಇವೆರಡೂ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ದೇವಾನುಗ್ರಹವೆನಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗ ದಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ರವಿ ಕಾಣದುದನ್ನು ಕವಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನೆಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಾರದು. ಆದರೂ ಕವಿ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನತೆಗೂ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೂ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕೊಂಚವಾದರೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿರಲಾರದು. ಕವಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭೆ ಇದ್ದರೂ, ರಸಾನುಭವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಲು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಭಾಷಾಪರಿಚಯ ವಿರಲೇ ಬೇಕು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ರಚನೆ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಂಘಟನೆ, ಚಮತ್ಕಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಮನಕ್ಕೆ ಆನಂದವಾಗುವಂತೆ ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಬೀಜವೆಂದೂ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತರ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಯಾವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿಚಾರವು ಮುಂದೆ ವಿಷದವಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ವಿವಿಧಶಕ್ತಿಗಳೂ, ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಅಭಿದಾ, ಲಕ್ಷಣಾ, ವ್ಯಂಜನಾ ವೃತ್ತಿಗಳೂ, ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗಗಳೂ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳೂ ಅವುಗಳ, ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಕಾವ್ಯವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ಬಾಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗದ್ಯಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವ, ಉದ್ದೇಶಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವಂತೆಯೇ ಬರೆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವೇನಿದ್ದೀತು? ಕವಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿದಹಾಗಾಯಿತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಮುತ್ತು ಸುರಿಯಬೇಕೆಂದೂ, ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗದ್ಯವೇ ಕಷ್ಟವೆಂದೂ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದು. 'ಗದ್ಯಂ ಕವೀನಾಂ ನಿಕಷಂ ವದಂತಿ' ಗದ್ಯವು ಕವಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಗದ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಸರಳ ಶೈಲಿಯು ಚಮತ್ಕಾರವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಗದ್ಯಕಾವ್ಯವೂ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ರಮಣೀಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಹಿ ಕಾಂತಮಪಿ ನಿರ್ಭೂಷಂ ವಿಭಾತಿ ವನಿತಾಮುಖಂ" ವನಿತೆಯ ಮುಖವು ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಒಡವೆಗಳು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೋಭಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಗದ್ಯಕವಿತೆಯೂ ಅಲಂಕಾರರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ತಮಾಂಶದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ, ನೋಡುವುದು ಅಥವಾ ಕೇಳುವುದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಶ್ಯ, ಶ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ, ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾವ್ಯವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ ಶ್ರವ್ಯ ಭೇದವಿಚಾರವು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ದೃಶ್ಯಭಾಗವು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಾಟ್ಯವೆನಿಸಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಶ್ರವ್ಯವಾದ ಭಾಗವು ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಂಪೂ ಎನಿಸಿ, ಛಂದೋಬದ್ಧವಾಗಿ ಪದ್ಯವೆನಿಸಿ, ಛಂದಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಗದ್ಯವೆನಿಸಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗಿದೆ. "ನಾಟ್ಯಂ ಭಿನ್ನರುಚೇರ್ಜನಸ್ಯ ಬಹುಧಾಪ್ಯೇಕಂ ಸಮಾರಾಧಕಂ" ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸನು ನಾಟ್ಯದ ಸಂತೋಷಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯವಿಭಾಗಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಚಾರಿಸಲಿದೆ. ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳೇ ಈ ಸಾಧನಗಳು. ದೃಶ್ಯ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು? ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಲಂಕುಶವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದೋಷವೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಯೂಗಿದೆ. ದೋಷಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಅರ್ಥ, ರಸ ಇವುಗಳ ದೋಷಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವುವು. ಕೊನೆಗೆ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವಿಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕವಿಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಯಗಳೆನಿಸಿದ ಕೆಲವು ರೂಢಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕವಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವಂತೆಯೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಕವಿಸಮಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧವೆಂಬ ಕಾವ್ಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿಸಮಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಕವೀನಾಂ ಸಮುದಾಚಾರಃ ಸಮಯೋ ನಾಮಗೀತೆಯ" (ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ) ಹೇಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಾಗ್ಭಟ ಇವರು ಕಾವ್ಯಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿಸಮಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ, ರಾಜಶೇಖರನು ತನ್ನ "ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಸಮಯವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇದೂ ಚಮತ್ಕಾರಜನಕವೆಂದೂ, ಇದು ಇದ್ದರೆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಚಮತ್ಕಾರವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ರಸವೇ ಮುಖ್ಯ. ರಸೋತ್ಪಾದನೆ ಕವಿಸಮಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆಗಬಹುದು. ಅನೇಕಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಕವಿಸಮಯದ ಅರಿವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಕವಿಸಮಯವು ಈ ಬಗೆಯ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಡಚಣೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ, ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ, ಯಶೋಭೂಷಣ ಇವು ನಾಟ್ಯಪ್ರಕರಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಗ್ರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಸೂತ್ರ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, ರಸಗಂಗಾಧರ, ಭಾಮಹ, ರುದ್ರಟ, ವಾಗ್ಭಟ ಇವರ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳು ನಾಟ್ಯಭಾಗವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಭರತನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ದಶರೂಪಕ ಇವು ನಾಟ್ಯಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಮಾಸಲಾಗಿವೆ. ಅಲಂಕಾರಸಾರಸಂಗ್ರಹ, ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವ, ಕುವಲಯಾನಂದ, ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಧ್ವನಿಸಿಧ್ಧಾಂತವನ್ನೂ, ಕುಂತಲನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತವು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ, ಮಹಿಮಭಟ್ಟನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕವು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಮಭಟ್ಟನಿಗೆ ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಅಭಿದಾ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಂಜನಾ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನುಮಾನ ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಭಿದಾವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯಾ ರ್ಥವೂ ಸಹ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದ ರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ವ್ಯಂಜಕವಾಗಲಾರವೆಂಬುದು ಅವನ ವಾದ.

"ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮನಿ ಸಂಜ್ಞಿನಿ ರಸಾದಿರೂಪೇ ನ ಕಸ್ಯಚಿದ್ವಿಮತಿಃ
ಅನುಮಾನಾಂತರ್ಭಾವಂ ಸರ್ವಸ್ಯೈವ ಧ್ವನೇಃ ಪ್ರಕಾಶಯಿತುಂ ।
ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕಂ ಕುರುತೇ ಪ್ರಣಮ್ಯ ಮಹಿಮಾ ಪರಾಂ ವಾಚಂ ॥"

ಎಂದು ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿದಾವೃತ್ತಿ ಮಾತೃಕ, ವೃತ್ತಿವಾರ್ತಿಕ, ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರವಿಚಾರ ಇವು ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಶೃಂಗಾರತಿಲಕ, ರಸತರಂಗಿಣೀ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಾಟ್ಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸನಿರೂಪಣವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯ ವೆನಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಯಾವುದೆಂಬ ಅಂಶ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಿರುವುದು. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೇನು ? ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದೊಂದು ಕಲೆ. ಅದರ ಸನ್ನಿಹಿತ ಫಲ ಸಂತೋಷ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟ್ಯಕಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವ ಸದುಪಾಯವೆಂದು ಭರತನು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ವಿನೋದಕರಣಂ ಲೋಕೇ ನಾಟ್ಯಮೇತದ್ಭವಿಷ್ಯತಿ" ಆನಂದವೇ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮಧ್ಯೇಯ ; ಸಕಲ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ್ದು.

ರಸಾಸ್ವಾದದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆನಂದವೇ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಸರ್ವರಿಗೂ ಹೃದಯಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ರಸಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವು ಪಂಡಿತರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಂಟುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಲಾರದು. ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ಆನಂದವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ತತ್ತ್ವವಿವರಣೆ. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ಗಹನವಿಚಾರವನ್ನು ರಮಣೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಸಹ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕವಿಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಸುಂದರವೂ ಮನೋಹರವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವಂತೆ ಸುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾನಾವಿಧ. ಸುಂದರವಾದ ರೂಪ, ಮಧುರವಾದ ಶಬ್ದ, ರುಚಿಯಾದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು, ಮೃದುವಾದ ಸ್ಪರ್ಶ, ಮನೋಹರವಾದ ವಾಸನೆ–ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಗಿನ ಸುಖಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸುಖವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಇದರ ಹಿಂದೆಯೇ ದುಃಖವು ಕವಿದಿರುವುದು. ಕಲಾನಿಪುಣನಾದ ಕವಿಯು ಲೋಕದ ಇವೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ರಮಣೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಮಧುರವೂ ಸುಂದರವೂ ಆದ ಆ ಬಗೆಯ ಯೋಜನೆಯು ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ರಮಣೀಯತೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಟ್ಟು ರಮಣೀಯವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವನೇ ಕವಿ ಎನಿಸುವನು. ಅವನ ಕುಶಲಕರ್ಮವೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬರುವ ಸುಖವೇ ನಿತ್ಯಸುಖ. ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸುಖವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಬಾಲಲೀಲೆ, ತಾಯಿಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೇಮ, ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ, ಹಾಸ್ಯ, ವಿನೋದ, ಸತೀಪತಿಪ್ರೇಮ ಮೊದಲಾದವು ಕವಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿರತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಕದ ದುಃಖವೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿರುವುದು. ದುಃಖವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕವಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಖಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದುಃಖದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗಲೂ ಕೇಳುವಾಗಲೂ ಯಾರು ಅಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಅಳುವರೆಂದೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯತೆ, ರಸಾಸ್ವಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವು ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವುವೆಂದೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಭರತನು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಭಾಮಹನಿಗೆ ಸಾಲಂಕಾರವಾಗಿಯೂ, ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಕಾವ್ಯ. "ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತಾ ಕಾವ್ಯಂ " ಭಾಮಹನಿಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಕೂಡಿ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ದಂಡಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಸಮೂಹವೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. "ಇಷ್ಟಾರ್ಥವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಾ ಪದಾವಳೀ ಕಾವ್ಯಂ" ಆದರೆ ಪದಗಳು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತವಾಗಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಪುರಾಣವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ವಾಮನನಿಗೆ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ರೀತಿ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ. ಹೇಮಚಂದ್ರವಿದ್ಯಾನಾಥರೂ ಸಹ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿದ್ದು ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಮ್ಮಟನಿಗೆ ದೋಷವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ ಇರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೇ ಕಾವ್ಯ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ತದದೋಷೌ ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಗುಣೌ ಅನಲಂಕೃತೀ ಪುನಃ ಕ್ವಾಪಿ" ಇದು ಮುಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಕವಿಯ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಚಾತುರ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ಮತ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳಿಂದ ಆನಂದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮ್ಮಟನು ಗುಣಗಳನ್ನು ರಸಧರ್ಮವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುಂತಕನಿಗೆ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ವಕ್ರಕವಿವ್ಯಾಪಾರಶಾಲಿನಿ ।
ಬಂಧೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ ತದ್ವಿದಾಹ್ಲಾದಕಾರಿಣಿ ॥

ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಲಂಕೃತಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೆ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅವನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಭಿಧಾನವ್ಯತಿರೇಕಿಣೀ ವಿಚಿತ್ರೈವ ಅಭಿಧಾ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ ವೈದಗ್ಧ್ಯಂ ಕವಿಕೌಶಲಂ ಸತ್ಯ ಭಂಗೀ ವಿಚ್ಛಿತಿಃ" ಎಂದು ಅವನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ

ಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಮತದಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ, ಇದೇ ಕಾವ್ಯದ ಉಸಿರು ; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ನೈಪುಣ್ಯ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಲಾರದು ; ಆದರೆ ಅದು ದಿನಚರಿಯ ಮಾತೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಇರಲಾರದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿವ್ಯಾಪಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಕವಿವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳ ಬಂಧ ಅಥವಾ ರಚನೆಗೆ ಕುಂತಕನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗೆ ಧ್ವನಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯು ರಸಧ್ವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ–ವಸ್ತು, ರಸ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧ್ವನಿಗಳಾಗುವುದಾದರೂ ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ, ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾಣವೆಂದೂ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದು ಧ್ವನಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನಂತರ, ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಶೋಭಿಸು ತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯವು ಧ್ವನಿ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಾಚ್ಯವೇ ಅತಿಶಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯ ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ಅಧಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

ವಾಗ್ಭಟ, ಜಯದೇವ, ಭೋಜ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಗುಣ ಅಲಂಕಾರ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ ಇರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯವೆನ್ನಿಸಿವೆ. ಎಂದು ಭೋಜನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ರಸಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯವೇ ಕಾವ್ಯ ವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೋಷದಿಂದ ಅಧಮವೂ ಗುಣಾಲಂಕಾರ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ

“ ವಾಕ್ಯಂರಸಾತ್ಮಕಂ ಕಾವ್ಯಂ ದೋಷಾಸ್ತಸ್ಯಾಪಕರ್ಷಣಾಃ |
ಉತ್ಕರ್ಷಹೇತವಃಪ್ರೋಕ್ತಾಃಗುಣಾಲಂಕಾರರೀತಯಃ ||”

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ರಸಗಂಗಾಧರ ದಲ್ಲಿ ‘ರಮಣೀಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕಃ ಶಬ್ದಃ ಕಾವ್ಯಂ’ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ರಮಣೀಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದವು ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

ಇವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾವ್ಯವು ಶಬ್ದರೂಪವೆಂದೂ ಆದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರೂ,

ಶಬ್ದವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು, ಎರಡು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–ಇದರಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿರಕೂಡದೆಂದು ಹಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥವು ರಮಣೀಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಇಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವೆಂದೂ, ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಾಣವೆಂದು (ಪ್ರಾಣಾ ದಶಗುಣಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ) ದಂಡಿಯೂ, ರೀತಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ವಾಮನನೂ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದೂ ಕುಂತಕನು, ಆತ್ಮವೆಂದು ಆನಂದವರ್ಧನನೂ ರಸವು ಆತ್ಮವೆಂದು ವಿಶ್ವನಾಥನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ರೀತಿ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಟದಗೊಂಬೆಗೆ ಮಾಡುವ ಶೃಂಗಾರದಂತೆ ಕಾಣುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೀತಿ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದುವೇಳೆ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> ರಸಭಾವಾದಿವಿಷಯ ವಿವಕ್ಷಾವಿರಹೇ ಸತಿ ।
> ಅಲಂಕಾರನಿಬಂಧೋ ಯಃ ಸ ಚಿತ್ರವಿಷಯೋ ಮತಃ ॥

ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಶಬ್ದವೂ ರಸವತ್ತಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವೇ ರಮಣೀಯವೆಂದೂ ಅದಿದ್ದರೆಯೇ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದೆಂದೂ, ರಸವು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ–ಅದರ ಆತ್ಮವಿಚಾರವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತೊಲಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ರಸ ಅಥವಾ ಭಾವ ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅನುಚಿತ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿಯೋ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದು ರಸಗಂಗಾಧರವು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದದಾಯಕವಿರಬಹುದು. ರಸಗಂಗಾಧರದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಧ್ವನಿಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ರಸಧ್ವನಿಗೆ ಪರಮ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿಷ್ಟು. ಕಾವ್ಯಶರೀರವೆನಿಸಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬದ್ಧವೇ ಆಗಿವೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ;

ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಥವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಾರದು. ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಲಿರುವುದು. ಒಂದು ಗಿಡವು ಬೆಳೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ತಮ ಭೂಮಿಯೂ, ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಬೀಜವೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಹಾಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ರಮಣೀಯವಾದ ಅರ್ಥ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸುಂದರವೂ ಸಮುಚಿತವೂ ಆದ ಶಬ್ದ ಇವೆರಡೂ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶುಷ್ಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ, ಅದು ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಲೋಕದ ಪದಗಳೇ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಸರ್ವರಿಗೂ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಂಪಾಗಿಯೂ, ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವೂ ಚಮತ್ಕಾರಜನಕವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಂತೈಸುತ್ತಿರುವುವು.

ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವಾದ ಮೇಲೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದ ಶರೀರವು ಬದುಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕಾಧಾರವಾದ ಚೇತನವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಭರತನು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನರು ರಸಭಾವಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವ್ಯಾವುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ಏರ್ಪಡಲು ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ, ಕೆಲವರು ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಕೆಲವರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಕೆಲವರು ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗೆಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭಿನ್ನಮತಗಳೇರ್ಪಡಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವಲ್ಲಿ ಈ ಮತಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಧ್ವನ್ಯಭಾವವಾದಿಗಳ ಮತ. ಎರಡನೆಯದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವವರ ಮತ. ಮೂರನೆಯದು ಧ್ವನಿಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರ ಮತ. ಧ್ವನ್ಯಭಾವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವೆ.

ಸಮುದ್ರಬಂಧನು ಈ ಐದು ಮತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಇಹ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂದು ಅವನು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಐದು ಮತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ, ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆ ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಉದ್ಭಟಾದಿಗಳು. ಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ವಾಮನಾದಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೋಗಕೃದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯವರಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಾದವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವತಕಾರನದು. ಎರಡನೆಯದು ಭಟ್ಟನಾಯಕನದು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಆನಂದವರ್ಧನ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನು ಭರತನ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಭೋಗಕೃದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಟ್ಟನಾಯಕನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ರೀತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ್ದು. ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಧ್ವನಿಕಾರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಭೋಜಕತ್ವವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನ ಮತವೂ ಒಂದು ಹೊರಟದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಸವಾದ, ಅಲಂಕಾರವಾದ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿವಾದ ಎಂದು ಐದು ಮುಖ್ಯ ವಾದಗಳು ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. → ರೀತಿವಾದ

ರಸವಾದ

ರಸವಾದವು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತನಾದ ಭರತನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ನಾಟಕ ಕಲೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಸೂತ್ರವೂ ಭರತಮುನಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. "ವಿಭಾವಾನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಸಂಯೋಗಾದ್ರ ಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ" ಎಂಬುದೇ ಭರತಸೂತ್ರ. ಇದರ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದ ವಿವರಣೆಗೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಭಾವ–ಅನುಭಾವ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವು ರಸವೆನಿಸುವುದು ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ನಾವು ಸುಖ ದುಃಖ ರೂಪವಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಕಾರಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣವು; ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡವು. ಸಣ್ಣವು ದೊಡ್ಡದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ

ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವ ಅಥವಾ ಸಂಚಾರಿಭಾವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ದೊಡ್ಡ ಭಾವಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳೆಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಭತ್ತು ಇವೆ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ರತಿ, ಹಾಸ, ಶೋಕ, ಕ್ರೋಧ, ಉತ್ಸಾಹ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ವಿಸ್ಮಯ, ಶಮ. ಇವು ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲೂ ಅಂಟಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವುವು. ಹೊರಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಭಾವವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳು. ಮನದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಲಂಬನ ವಿಭಾವಗಳೆಂದೂ, ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೀಪನವಿಭಾವಗಳೆಂದೂ ವಿಭಾವಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಾವಗಳೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಅಥವಾ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು ನಿರ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಇವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಎಂಟು ಸಾತ್ವಿಕಭಾವಗಳೂ ಉಂಟೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲೂ, ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅವೇ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಅಥವಾ ನೋಡಿದೊಡನೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದು ರಸವೆನಿಸುವುದು. ವಿಭಾವಾನುಭವಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ಕರುಣ, ರೌದ್ರ, ವೀರ, ಭಯಾನಕ, ಭೀಭತ್ಸ, ಅದ್ಭುತ, ಶಾಂತ ಎಂದು ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಷಡ್ರಸಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಿಯವೋ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ನವರಸಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೂ ರಸವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಇವು ಮೊದಲು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೋಗರವನ್ನು ಅನ್ನದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಊಟದ ರುಚಿ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಗೆ ಸವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರೋ ಹಾಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಅಭಿನಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಸುಖಪಡುವುವುರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾಟ್ಯರಸವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಸವೆಂಬುದು ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ

ದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಸಹೃದಯರೂ ಅಭಿಜ್ಞರೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ರುಚಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಇಂತವರನ್ನು ರಸಿಕರೆಂದೂ ಅನುಭವಿಗಳೆಂದೂ ಅಭಿಜ್ಞರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸುಖವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೆಂದೂ ರಸಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಸಹ "ರಸೋ ವೈಸಃ, ರಸಂ ಹೇವಾ ಯಂಲಬ್ಧ್ವಾನಂದೀ ಭವತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ರಸಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯದಿಂದ ರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನೇ ಆನಂದಪಡುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು–ನಿರ್ಮಲ ವಾದ ಮನದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿದವನೇ ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಯಾಗುವನು. ರಸವು ಹೇಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವಿಭಾವಾದಿಕಾರಣ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಸಹೃದ ಯರಿಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದೆ, ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದೃಢ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಭವವೇದ್ಯನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮತಭೇದವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಟ್ಟಲೋಲ್ಲಟನ ಮತ

ಭರತ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮತಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ರತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ವಿಭಾವ–ಅನುಭಾವ–ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡು ನಟರ ನೈಪುಣ್ಯದಿಂದ ದುಷ್ಯಂತನೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿ, ಇವನ್ನು ನೋಡುವ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸಂತೋಷ ವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಭಟ್ಟಲೋಲ್ಲಟನ ಮತ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕುಕನ ಮತ

ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆಯರನ್ನು ನಿಜವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವಂತೆ ಆ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ನಟರನ್ನು ಸಭ್ಯರು ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುವ ವಿಭಾವ ಅನು ಭಾವಗಳು ಕೃತ್ರಿಮಗಳಾದರೂ, ಅವನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳಿಂದ ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆಯರ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಟರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಭ್ಯರಿಗೆ ಸುಖವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕುಕನ ಮತ.

ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಮತ

ಕಾವ್ಯ ನಾಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿ ಇರುವಂತೆಯೇ, ಭಾವಕತ್ವ–ಭೋಜಕತ್ವ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ, "ಈ ಭಾವವು ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಇದು ಶಕುಂತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು" ಎಂಬ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪಿ ಕೇವಲ 'ರತಿ' ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳು ಸಭ್ಯರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದರಿಂದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ವಿಶೇಷಗಳೆನಿಸದೆ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗುವುವು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಸಭ್ಯರು ಅನುಭವಿಸಿ ಸುಖ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುಖವು ಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಇದು ಭಟ್ಟನಾಯಕನ ಮತ. ಇದರಲ್ಲಿ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣಗಳೆನಿಸಿ ರಸರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದರೂ, ಭಾವಕತ್ವವೆಂಬ ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರವೊಂದನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದು ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಭೋಜಕತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ, ಭಾವಕತ್ವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಮತ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆ ಅನುಭವವು ಎಂದಿಗೂ ನಷ್ಟವಾಗದೆ, ಆ ಕೂಡಲೆ ಅವರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ. ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇತರಹದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ, ನಾನು ಇಂತವನು, ಇದು ಇಂತವರ ಪ್ರೇಮ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸದೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದು ರಸಗಳೆನಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದದ್ದು. ಇದು ಸಹೃದಯರೆದುರಿಗೆ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ರಸಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ರಸಸ್ವರೂಪನೂ ರಸಮಯನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳು ಆನಂದಪರವಶತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಸಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿರುವ ಸಹೃದಯನು ಹೊರಗಿನ ದುಃಖ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಾಸ್ವಾದಕನು ಪೂರ್ಣಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿವರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಅಭಿನೇಯವಾದ ದೃಶ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಸಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಮೊದಲು ಬಂದಿದ್ದು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ರಸವು ಮೊದಲು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದು – ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯವೂ ಬಂದುಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥಾನುಕರಣವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರಸದ ವಿಚಾರವು ಬರತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾದ ನಟರ ಅಭಿನಯದಿಂದ ರಸವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸವತ್ತಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ವಾಚಕನು ತನ್ನ ವಾಚನ ಕೌಶಲದಿಂದ ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಆದರೊಳಗಡಗಿರುವರಸವನ್ನೂ ತಾನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯರೂ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವನು. ದೃಶ್ಯಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ರಸಾನುಭವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಟರ ಗಾಯನ ಕೌಶಲ ದಿಂದಲೂ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕರ ವಾಚನ ಕೌಶಲದಿಂದಲೂ, ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಭಾವೋದ್ರೇಕವುಂಟಾಗಿ ರಸಾನುಭವವೂ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಆನಂದವು ಲೌಕಿಕ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ರಸವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ! 'ಅತ್ರ ರಸೋ ನಾಯಕಾಶ್ರಯ ಏವ' ಎಂದು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭರತನ ವಿವರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂರುನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಹೃದಯರ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವು ಉದ್ಬವವಾಗಿ ರಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಟನಿಗೆ ರಸಾನುಭವವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚಿತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಂತೆಯೋ ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆಯೋ ರಸವತ್ತಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೋ ಆಮೇಲೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ರಸಾನುಭವ ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕನಲ್ಲೊಬ್ಬನೆನಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಾಸ್ವಾದನ ಮತ್ತು ಆನಂದಾನುಭವ ಇವು ಸಹೃದಯರಾದ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಮಾಸಲಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನು ರಸಗಂಗಾಧರದಲ್ಲಿ ಮನೋಹರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಶೋಕ, ಕ್ರೋಧ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಭಯ ಮುಂತಾಗಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲವು ? ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಭಯವು ಭಯಾನಕರಸವಾಗಿಯೂ,

ಜುಗುಪ್ಸೆಯು ಬೀಭತ್ಸರಸವಾಗಿಯೂ ಕ್ರೋಧವು ರೌದ್ರರಸವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿ ದರೆ, ಈ ರಸಗಳನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವವನು ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಕ್ರೋಧಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ರತಿಭಾವವನ್ನು ಆಯಾ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಮೂಲಕ ಚರ್ವಣಮಾಡುವವನು ಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ನಿಯತವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಯ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಕ್ರೋಧ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯರು ಭಯಾನಕ, ಬೀಭತ್ಸ, ರೌದ್ರರಸಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲವೆ? ಭಯಾ ನಕರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಹೆದರುವುದಾಗಲೀ, ಬೀಭತ್ಸರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ವವನು ಜುಗುಪ್ಸೆಪಡುವುದಾಗಲೀ, ರೌದ್ರರಸವನ್ನನುಭವಿಸುವವನು ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವುದಾ ಗಲೀ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೆಂದೂ ಅಲೌಕಿಕ ವೆಂದೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾದೀತು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಮಾಡಿ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನೇ ಇರುವನು. ಅವನ ನೈಜಸ್ವರೂಪವು ಆನಂದವೇ ಇರುವುದು. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತ ಮೋಗುಣಗಳ ಆವರಣದಿಂದ ವಿವಿಧಭಾವಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಲಿರುವುವು. ಕಾವ್ಯಶ್ರವಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಟ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತನಾಗಿರುವ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಹೆಚ್ಚಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಆನಂದದ ಆವರಣವು ಮರೆಯಾಗುವುದು. ರಜಸ್ತಮೋ ಗುಣಗಳಷ್ಟು ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಆನಂದವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾರದು. ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಬೆಳೆ ದಂತೆಲ್ಲಾ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ದೂರ ಸರಿಯುವುವು! ಆತ್ಮನ ಆನಂದವು ಅಭಿವ್ಯ ಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರು ಭಯೋದ್ವೇಗಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ಚೈತನ್ಯದ ಆನಂದಾಂಶದಲ್ಲಿ ಆವರಣಭಂಗವಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಯ ಶೋಕ ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳು ಬರದೆ, ಕೇವಲವಾದ ಆನಂದವೇ ಅನು ಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೋಕರಸಾನುಭವದಿಂದ ನಮಗೆ ಬರುವ ಕಣ್ಣೀರು ಆನಂ ದಾಶ್ರುವೇ ಹೊರತು ದುಃಖಾಶ್ರುವಲ್ಲವೆಂದು ರಸಗಂಗಾಧರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದರೂಪದಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಆನಂದವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸುಖದಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಪಂಡಿತರಾಜನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವನು.

ಹಾಗಾದರೆ ರಸಗಳು ಎಷ್ಟು? ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಭತ್ತು ಎಂದೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುವು ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳೆಂದೂ ಹೇಳು ವುದು ಸರಿಯೆ? ನಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳೂ, ರಸಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇದಕ್ಕೆ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಿದೆ? ಭರತನು ಶೃಂಗಾರ, ರೌದ್ರ, ವೀರ, ಬೀಭತ್ಸ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲರಸಗಳೆಂದೂ, ಇವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯ, ಕರುಣ, ಅದ್ಭುತ

ಭಯಾನಕ ಈ ರಸಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದಶರೂಪಕವು ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕಾವ್ಯನಾಟ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದಲೂ ಕೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಆನಂದವು ವಿಕಾಸ,ವಿಸ್ತಾರ, ಕ್ಷೋಭ, ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಚಿತ್ತವಿಕಾಸವು ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲೂ, ಚಿತ್ತವಿಸ್ತಾರವು ವೀರರಸದಲ್ಲೂ,ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೋಭವು ಬೀಭತ್ಸರಸದಲ್ಲೂ,ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವು ರೌದ್ರರಸದಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯ—ಅದ್ಭುತ–ಭಯ—ಕರುಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಾಸ, ವಿಸ್ತಾರ, ಕ್ಷೋಭ, ವಿಕ್ಷೇಪಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಹಿಂದಿನ ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ವಿಕೃತಿರಸಗಳಾದರೆ ಶೃಂಗಾರ ವೀರ ಬೀಭತ್ಸ ರೌದ್ರಗಳು ಪ್ರಕೃತಿರಸಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನ್ನು ಎಂಟೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ದಶರೂಪಕವು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಚಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ನಾಲ್ಕು ರಸಗಳು ಎಂಟಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಸಗಳು ಎಂಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಶಾಂತ-ವಾತ್ಸಲ್ಯ–ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ರಸಗಳೂ ಯಾಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯವು ಚಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರೀತಿಯೆಂದೂ, ಭಕ್ತಿಯು ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾವಗಳೇ ಹೊರತು ರಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ರಸವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಒಂಭತ್ತನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭರತನು ಎಂಟೇ ರಸಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಶಾಂತರಸದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುವನೆಂದು ದಶರೂಪಕಕಾರ ಧನಂಜಯನ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ಭರತನು ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ನಿರ್ವೇದವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ಥಾಯಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎರಡೂ ಆಗಬಹುದೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾದಾಗ ಅದರಿಂದ ಶಾಂತರಸವು ಹುಟ್ಟುವುದು.

ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭರತನು ಹೇಳಿರುವುದು ಎಂಟೇ ರಸಗಳೆಂದೂ, ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಈಚಿನವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಧಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಭರತನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವರೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸಗಳು ಒಂಭತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಇವೂ ಬೆಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ತುಂಬ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜಗನ್ನಾಥನು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. "ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಇಟ್ಟಿರುವ ಅನುರಾಗವೂ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಾಗಲಿ; ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿರಸವು ಹುಟ್ಟಲಿ. ಇಷ್ಟೇ ರಸಗಳೆನ್ನಲು ಆಧಾರವೇನು? ಅನುರಾಗವೂ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು

ಶಾಂತರಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರರಸವೇ ಆಗಿರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಕ್ತಿಯು ದೇವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ರತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ರಸವೆನಿಸಲಾರದು. ಈ ಸಮಾಧಾನದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅವನೇ ಆಶಂಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು ರತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವವಾಗುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯಕವಾದ ರತಿಯೂ ಭಾವವೇ ಆಗಲಿ; ರತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಲಿ, ಸ್ತ್ರೀರತಿಯೇ ಭಾವವಾಗಲಿ; ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧನವೇನಿದೆ? ಹೀಗೆ ಆಶಂಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನೇ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ರಸ, ಇದು ಭಾವ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಭರತಮುನಿಯ ವಚನವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣ. ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿರುವ ರತಿಯೂ ಏಕೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಾಗಬಾರದು? ಇದರಿಂದಲೂ ಶೃಂಗಾರವೇಕೆ ಹುಟ್ಟಬಾರದು? ಜುಗುಪ್ಸೆ ಶೋಕ ಇವೂ ಸಹ ಏಕೆ ಭಾವಗಳಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನಮತಿಯಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ, ಕುತರ್ಕವಾದಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಧೈರ್ಯವಿಶ್ವಾಸಗಳೇ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಲಂಕಾರವಾದ

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯನಾಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ಆತ್ಮವೆಂದೂ, ಭರತನಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥನವರೆವಿಗೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನರು ರಸವನ್ನು ಅಲಂಕಾರದೊಳಗೇ ಸೇರಿಸಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತ ಅಲಂಕಾರವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವರು. ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಧ್ವನಿ, ರಸ–ವಕ್ರೋಕ್ತಿ–ರೀತಿ–ಗುಣ ಇವೂ ಸಹ ಶಬ್ದವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೋ, ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೋ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧ್ವನಿ ರಸಗಳು ಕಾವ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವದಂತೆಯೂ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿರೀತಿಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವಿಶೇಷಗಳಂತೆಯೂ, ಗುಣಗಳು ಶೌರ್ಯಧೈರ್ಯಾದಿಗಳಂತೆಯೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮೈಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಗುಣಗಳಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾವ್ಯಶರೀರದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ, ಕಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಇಷ್ಟೇ ಇರಬೇಕು; ಅಷ್ಟೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭರತನು ಉಪಮಾ, ದೀಪಕ, ರೂಪಕ, ಯಮಕ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕೇ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿ, ಭಾಮಹ, ಉದ್ಭಟ ಇವರು ಮೂವತ್ತೈದನ್ನೂ, ರುದ್ರಟ, ಮಮ್ಮಟ ಇವರು ಅರವತ್ತನ್ನೂ, ಚಂದ್ರಾಲೋಕವು ನೂರನ್ನೂ, ಕುವಲಯಾನಂದವು ನೂರಿಪ್ಪತ್ತನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಸಗಂಗಾಧರವು ಎಪ್ಪತ್ತು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವಾಗ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ಕಾವ್ಯದ ನೈಸರ್ಗಿಕಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಭಂಗಾರದ ಒಡವೆಗಳಂತೆಯೂ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಶಬ್ದಮಾಡಲೆಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೆಜ್ಜೆಗಳಂತೆಯೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ, ರುದ್ರಟ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವರು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅವರು ರಸವಾದವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ರಸಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾಮಹನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಉದ್ಭಟನು ರಸವದಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ನವರಸಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿಯೂ ಸಹ ಊರ್ಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ರಸವತ್ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ನವರಸಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ರುದ್ರಟನೂ ರಸಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ರಸಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ರಸವತ್ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮಹ. ದಂಡಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗುಣ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾಮಹನು ಭಾವಿಕಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿಯು ಹತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. "ಕಾವ್ಯಶೋಭಾಕರಾನ್ ಧರ್ಮಾನ್ ಅಲಂಕಾರಾನ್ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ" ಎಂದು ದಂಡಿ (II-1) ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವವು "ಅಲಂಕಾರಾ ಏವ ಕಾವ್ಯೇ ಪ್ರಧಾನಮಿತಿ ಪ್ರಾಚಾಂ ಮತಂ" ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ ಇವರು ಧ್ವನಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿರದಿದ್ದರೂ ಅವರು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ, ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ, ಆಕ್ಷೇಪ, ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಭರತನು ನಾಟ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೇ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರು ವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಡಿ, ವಾಮನರು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಗುಣಗಳೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅದರ ಅತಿಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಮನನು "ರೀತಿರಾತ್ಮಾ ಕಾವ್ಯಸ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಪದ ರಚನಾವಿಶೇಷವೇ ರೀತಿ' ಎಂದೂ, ಈ ವಿಶೇಷವು ಗುಣಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿದ್ದು ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇದ್ದರೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವವಿಲ್ಲದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ವಾದೀತು? ಶವದ ಅಲಂಕಾರವು ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಅಸದೃಶವಾದ ಅಲಂಕಾರ. ಅದಿದ್ದರೆ ಇತರ ಅಲಂಕಾರವೇ ಅನಾವ ಶ್ಯಕ. ಆಗ ಕೊಂಚ ಅಲಂಕಾರವಿದ್ದರೂ ಸಾಕು. "ಕಿಮಿವ ಹಿ ಮಧುರಾಣಾಂ ಮಂಡನಂ ನಾಕೃತೀನಾಂ?" ಸುಂದರವಾದ ಆಕಾರಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸಬಲ್ಲವು. ಸಹಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹೊರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಅಲಂಕಾರಸಹಸ್ರೈಃ ಕಿಂ ಗುಣೋ ಯದಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ" ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಶೇಖರವೂ "ವಪುಷ್ಯಲಲಿತೇ ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ಹಾರೋ ಭಾರಾಯತೇ ಪರಂ" ಎಂದು ಅಗ್ನಿಪುರಾಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನವೀನರು ಸ್ಫುಟವಾದ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವಾಗ ಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ಅನಲಂಕೃತೀ ಪುನಃ ಕ್ವಾಪಿ" ಎಂದು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗುಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಯತ್ರ ರಸಸ್ಯ ಸಂಭವಃ ತತ್ರ ತಂ ಅಲಂ ಕಾರಾಃ ಹಾರಾದಿವದುಪಕುರ್ವಂತಿ, ಯತ್ರ ತಸ್ಯ ಅಸಂಭವಃ ತತ್ರ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರಪರ್ಯವಸಿತಾಃ" ಎಂದು ಮಮ್ಮಟನು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವತ್ತಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಪೋಷಕಗಳಾಗುವುವು. ಆದರೆ ರಸವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಬಂದರೆ ಅವು ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಲಂಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನವೀನರ ನಿಲುವು.

ಪ್ರಾಚೀನರು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನವೀನರು ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದೂ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆನಿ ಸಿದ ಅಲಂಕಾರವು ಧ್ವನ್ಯಮಾನವಾದ ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ

ವಾದಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ, ನವೀನರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾವ್ಯಂ ರಸಾತ್ಮಕಂ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನವೀನರು ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಅಲಂಕಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಚಿನವರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ, ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತಕವಿಯು ನೀರಸವಾದದ್ದನ್ನೂ ರಸವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲನು; ವಿಕೃತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸುಂದರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲನು. ಅಂತಹವನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಗಳನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಬಲ್ಲನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು ನಾಲ್ಕ ರಿಂದ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ದಂಡಿ, ಭಾಮಹ, ಉದ್ಭಟರು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಭೇದ ವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಮನನು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಮುಂದೆ ರುದ್ರಟ, ಮಮ್ಮಟ, ಭೋಜ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಇವರೂ ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ವಿರುವ ಕಡೆ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವನ್ನೂ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಉಭಯಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆ ಉಭಯಾಲಂಕಾರಗಳೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಮ್ಮಟನು ಪರಿವೃತ್ತಿಸಹತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೆಡೆ ಇರುವ ಪದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬೇರೆ ಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲಂಕಾರವೂ ತೊಲಗು ವುದಾದರೆ ಅದು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರದ ಗುರುತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕಾರವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ಗುರುತು. ಇದನ್ನು ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಮಮ್ಮಟನು ಹೇಳಿ ದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ರಸಗಂಗಾಧರವೂ ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಸಮ್ಮತಿಸಿದೆ.

ವಾಮನನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ್ನು "ಉಪಮೆ, ಉಪಮಾಪ್ರಪಂಚ" ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾಲಂಕಾರವಾಗುವಷ್ಟು ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಸಂಪ್ರತ್ಯ ರ್ಥಾಲಂಕಾರಾಣಾಂ ಪ್ರಸ್ತಾವಃ, ತನ್ಮೂಲಂ ತೂಪಮೇತಿ ಸೈವ ವಿಚಾರ್ಯತೇ" ಎಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇತರರು ಹೇಳಿರುವ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅವನ ಗಣನೆಗೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ

ಲಕ್ಷಣಗಳೂ,ಇತರರು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ವಾಮನನು ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪವು ನವೀನರ ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಇತರ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಮನನ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ರುದ್ರಟನು ವಾಸ್ತವ, ಔಪಮ್ಯ, ಅತಿಶಯ, ಶ್ಲೇಷ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನಾದ ರುಯ್ಯಕನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ ಔಪಮ್ಯ, ವಿರೋಧ, ಶೃಂಖಲಾ, ನ್ಯಾಯ, ಗೂಢಾರ್ಥ, ಪ್ರತೀತಿ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯನ್ಯಾಯ, ತರ್ಕನ್ಯಾಯ, ಲೋಕನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಮೂರು ಒಳಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯವಸಾಯಮೂಲಕ, ವಿಶೇಷಣವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ಪಂಗಡಗಳೂ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂಬ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿವೆ.

ರೀತಿವಾದ

ರೀತಿ ಎಂದರೆ ಪದಸಂಘಟನೆ, ವಚನವಿನ್ಯಾಸಕ್ರಮ. ಆದರೆ ವಾಮನನು ರೀತಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪದರಚನಾವಿಶೇಷ, ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪ ಇವೆರಡರಮೇಲೂ ರೀತಿಭೇದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಮನನು ಗುಣಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗುಣ ಅರ್ಥಗುಣಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕವರು ಕೇವಲ ಪದರಚನಾವಿಶೇಷವನ್ನೇ ರೀತಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೂ ರೀತಿಯನ್ನು ರಸಪೋಷಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ದೇಶಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ವಿದರ್ಭದೇಶದ ರೀತಿ ವೈದರ್ಭಿ. ಈಬಗೆಯಾಗಿ ರೀತಿಗಳ ವಿಭಾಗವೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದರ್ಭಿ–ಗೌಡಿ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದವು; ಅದರೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. ದಂಡಿಯು ಇವೆರಡನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನನು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಂಚಾಲಿರೀತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇತರರು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲಾಟಿ, ಆವಂತಿ, ಮಾಗಧಿ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ರೀತಿಗಳು ಆರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮಹನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಂದಮತಿಗಳು ಗತಾನುಗತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವು ವೈದರ್ಭಿ, ಗೌಡಿ, ಪಾಂಚಾಲಿ ಇವು ಮೂರೇ.

ಗುಣಭೇದದಿಂದ ರೀತಿಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ದಂಡಿವಾಮನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೇಷ, ಪ್ರಸಾದ, ಸಮತೆ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ, ಉದಾರತ್ವ, ಓಜಸ್ಸು, ಕಾಂತಿ, ಸಮಾಧಿ ಈ ಹತ್ತು ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹತ್ತು ಗುಣಗಳೂ ಇರುವ ರೀತಿ ವೈದರ್ಭಿ ಎಂದೂ, ಗೌಡೀ ರೀತಿಯು ಪ್ರಾಯಃ ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ದಂಡಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನನು ಹತ್ತುಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು ವೈದರ್ಭಿ ಎಂದೂ, ಓಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಗೌಡಿ ಎಂದೂ, ಮಧುರ್ಯ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಪಾಂಚಾಲಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಧುರ್ಯವ್ಯಂಜಕವಾದ ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಮಾಸವಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕ ಸಮಾಸಗಳುಳ್ಳ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಲಲಿತವಾದ ಪದರಚನೆಯೇ ವೈದರ್ಭಿ ಎನಿಸುವುದು. ಓಜೋವ್ಯಂಜಕವಾದ ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಸಮಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಬಿಗಿಯಾದ ಪದರಚನೆಯೇ ಗೌಡೀ ರೀತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಮಿಕ್ಕವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಣ್ಣ ಸಮಾಸಗಳುಳ್ಳ ಪದರಚನೆಯೇ ಪಾಂಚಾಲಿ ಎನಿಸುವುದು. ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಜೋಡಿಸುವ ರಚನೆ ಉಬ್ಬು ತಗ್ಗುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಹಾಸಿಗೆಯಂತೆ ಮನೋಹರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಆ ರಚನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಹಿತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರೀತಿಯು ಕಾವ್ಯನಾಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಶಯ್ಯೆಯಂತೆ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನಾಟ್ಯಗಳ ಆತ್ಮವೆಂದು ರೀತಿವಾದಿ ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆನುರೂಪ್ಯವಿರುವಂತೆಯೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪಾಕವೆಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಕರೆದಿದೆ. "ಅರ್ಥಗಂಭೀರಮಾ ಪಾಕಃ" ಎಂದು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯವು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ದ್ರಾಕ್ಷಾಪಾಕ, ನಾರಿಕೇಳಪಾಕವೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾಕ್ಷಾಪಾಕದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನಾರಿಕೇಳಪಾಕದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಗೂಢವಾಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ರೀತಿಯು ಶಬ್ದಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಪಾಕವು ಅರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹತ್ತು ಗುಣಗಳು ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಗುಣಗಳೂ ಅರ್ಥಗುಣಗಳೂ ಆಗುವುವೆಂದೂ, ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದೂ ವಾಮನನ ಮತ. "ಕಾವ್ಯಶೋಭಾಯಾಃ ಕರ್ತಾರೋ ಧರ್ಮಾ ಗುಣಾಃ ಪ್ರಾಣಾ ದಶಗುಣಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ" ಹೀಗೆ ವಾಮನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಶೌರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸನಿಷ್ಠಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾಗಿ

ದ್ದರೂ, ಶೂರನ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಆರೋಪಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗಳು ರಸದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ರಸವ್ಯಂಜಕವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶೃಂಗಾರರಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಪಾದ ಪದಗಳಿದ್ದಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಧುರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಗುಣಗಳು ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮಮ್ಮಟನಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಇರುವುದು ರಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅವನ ಮತ. ಇವನು ಗುಣಗಳನ್ನುಮಾಧುರ್ಯ ಓಜಸ್ಸು ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದಿದ್ದರೂ, ಇವನು ಹೇಳುವ ಈ ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಮಾಧುರ್ಯವೆಂದರೆ ಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕರಗಿಸುವಂತಹದು. ಓಜಸ್ಸೆಂದರೆ ವೀರರಸವನ್ನನುಭವಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೇಗಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಅದು ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಪ್ರಸಾದ. ಹೀಗೆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮತವು ಧ್ವನಿಕಾರರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ನವೀನಾಲಂಕಾರರಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. "ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಕೇವಲ ರಸಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ರಸದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿಶಾಲವೂ ಸಮನ್ವಯಾತ್ಮಕವೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ರೀತಿವಾದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆಹೋದರೂ ಅದರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನುಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದುಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕೇವಲ ಹೊರಗಿನವಾದರೆ, ಗುಣಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಒಳಗಿನವೆನಿಸಿವೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರಕ್ಕೂ, ಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆನಿಸಿದ ರಸಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ರೀತಿವಾದಿಗಳು ತಿಳಿದದ್ದು ಆನಂದವರ್ಧನನಿಂದ. ಗುಣಗಳು ಅಂಗಿಯಾದ ರಸವನ್ನೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಶೃಂಗಾರವೇ ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಧುರವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯಗುಣವೇ ನೆಲಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರದಲ್ಲೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರುಣರಸದಲ್ಲೂ ಮಾಧುರ್ಯವು ನೆಲಸಿದೆ. ರೌದ್ರವೀರ ಅದ್ಭುತರಸಗಳಿಗೆ ಓಜೋಗುಣವೂ, ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾದಗುಣವೂ

ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಸಗಳು ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಆಯಾ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಘಟನೆಯೇ ಆವಶ್ಯಕ ವಾದ್ದರಿಂದ ರೀತಿವಾದವು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿದ ರಸದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿವಾದ

ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿನಿಪುಣೇನ ವಿಲಾಸಿಜನೇನ" ಎಂದು ಬಾಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಪದವನ್ನು ಹಾಸ್ಯೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಂಡಿಯು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ಲೇಷವು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವು ದಾಗಿಯೂ, ವಾಙ್ಮಯವು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರು ವುದಾಗಿಯೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಶ್ಲೇಷಪ್ರಯೋಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಉಕ್ತಿಯು ಸುಂದರವೂ, ಮಧುರವೂ ಆಗಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗಿರುವುದು. ಭಾಮಹನು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ವಕ್ರತೆಯನ್ನು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ರೀತಿ ಎಂದು ಲೋಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಶೈಲಿಯೇ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯಪದ್ಧತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯಜನ ರಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಕವಿಯು ಹೊರ ಗೆಡಹುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕುಂತಕನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ದೂರ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಲಂಕಾರವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುವನು. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿರೇವ ವೈದಗ್ಧ್ಯಭಂಗೀಭಣಿತಿರುಚ್ಯತೇ" ಸಾಮಾನ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತಿಶಯಗೊಳಿಸುವ ಕವಿಯ ಚಾತುರ್ಯದ ಮಾತೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತುಂಬುವಂತಹದು; ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕನು ಗುಣವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಇದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. "ವೈದಗ್ಧ್ಯಭಂಗೀ ಭಣಿತಿಃ" ಎಂದು ಕುಂತಕನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಿದಗ್ಧ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ "ನಿಪುಣೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ನೈಪುಣ್ಯದ ಉಕ್ತಿಯು ರಮಣೀಯ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ವಾಮನನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಸಾದೃಶ್ಯಾಲ್ಲಕ್ಷಣಾ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಃ" ಎಂದು ಅವನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. "ಉನ್ಮಿಮೀಲ ಕಮಲಂ ಸರಸೀನಾಂ ಕೈರವಂ ಚ ನಿಮಿಮೀಲ ಮುಹೂರ್ತಾತ್" ಇಲ್ಲಿ ಉನ್ಮಿಲನ ನಿಮೀಲನಗಳು ನೇತ್ರಧರ್ಮಗಳು. ಇವು ನೇತ್ರಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ, ಕೈರವದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ; ಆದುದ ರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುವುವೆಂದು ವಾಮನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯು ಇದನ್ನು ಸಮಾಧಿಗುಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರಟನು ಇದನ್ನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಕುವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಶ್ಲೇಷವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಮ್ಮಟ' ವಾಗ್ಭಟ, ರುಯ್ಯಕ, ಹೇಮಚಂದ್ರ, ವಿದ್ಯಾಧರ ಇವರು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರುಯ್ಯಕನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿಶಬ್ದಶ್ಚ ಅಲಂಕಾರಸಾಮಾನ್ಯ ವಚನೋಽಪಿ ಇಹ ಅಲಂಕಾರವಿಶೇಷೇ ಸಂಜ್ಞಿತಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬಹು ದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಲಂ ಕಾರಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟದ್ದಾರೆ.

ಧ್ವನಿವಾದ

ಧ್ವನಿವಾದವು ರಸವಾದದ ವಿಸ್ತಾರವೆನಿಸಿದೆ. ರಸವಾದವು ನಾಟ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ನಾಟ್ಯದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು ವಿಭಾವಾನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಶೃಂಗಾರಾದಿರಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ರಸಾನುಭವವಾದರೂ ಒಂದು ನಾಟ್ಯದ ಪೂರ್ಣಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಸವತ್ತಾದ ಪದ್ಯವಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದಲೂ ರಸಾನುಭವವಾಗಬಹು ದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ

ಅಂತಹ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಗಡಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಸವಾದರೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವೇ ಮಹಾಕವಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವನು ರಸಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವನು. ಸಾರವಾದ ಅರ್ಥವು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದರೆಯೇ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ಮಹಾಕವಿಗೆ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನೂ ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ರಸಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುವು. ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಗೆ ಚಾತುರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ನಿಬಂಧನೆ ಭರತಮುನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ವಿದಗ್ಧರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಹ್ಲಾದನೀಯವಾಗುವುದು. ನಮಗಭಿಮತವಾದ ವಸ್ತು ಆದಷ್ಟು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಶೋಭಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಎದುರಿಗೇ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅಷ್ಟು ರಮಣೀಯವಾಗಲಾರದು. ಮುಟ್ಟಿ,ನೋಡಿ ಕೇಳಿ ಪಡೆಯುವ ಸುಖವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ.ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ರಸವು ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ಧ್ವನ್ಯಮಾನವಾದರೆಯೇ, ಅಂದರೆ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರಿದರೆಯೇ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವೂ ಹಿತವೂ ಆಗಿ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಅದು ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ರಸಾಭಾಸವೆನಿಸಿ ನಮಗೆ ಆನಂದಕರವಾಗಲಾರದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ರಸಗಂಗಾಧರವು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆಧುನಿಕಕವಿಗಳಿಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆಯೇ ಅವು ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಯೇ ಜೀವವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಲೋಚನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ ಧ್ವನನಸದ್ಭಾವೇಽಪಿ ನ ತಥಾ ವ್ಯವಹಾರಃ, ಆತ್ಮಸದ್ಭಾವೇಽಪಿ ಕ್ವಚಿದೇವ ಜೀವವ್ಯವಹಾರಃ" ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ

ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಧ್ವನಿಕಾರನನ್ನೂ ಲೋಚನಕಾರನನ್ನೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಧ್ವನಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಗೌರವವೂ ಪುರಸ್ಕಾರಭಾವನೆಯೂ ನೆಲಸಿವೆ.

ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ರಸಾದಿ, ಅಲಂಕಾರ, ವಸ್ತುವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ; ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳನ್ನೂ, ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದೆ. ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವಾಂಶವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಆದರೆ ರಸಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶಬ್ದವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಕಾರನು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯಂತೆ ಕಾವ್ಯವು ಬಲವತ್ತರವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಸಹಜವಾದ ಆವಿಷ್ಕರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಶೋಕಃ ಶ್ಲೋಕತ್ವಮಾಗತಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕವೆಂದರೆ ರಸವದ್ರಚನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಋಷಿಯು ಕಂಡ ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಯ ಶೋಕವೇ ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಿ ವಿನೋದಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಬೇಟೆಯವನು ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಂದನು. ಅದರ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಹೆಣ್ಣುಹಕ್ಕಿ ಗೋಳಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಋಷಿಯು ನೋಡಿದೊಡನೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ನೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಭಾವೋದ್ರೇಕವುಂಟಾಗಿ ಅವನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಶ್ಲೋಕವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಋಷಿಯು ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸುಖಾನುಭವವೇ ಆಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಒದಗಿದ ದುಃಖವನ್ನು ನೋಡಿದವನು ಅದರೊಡನೆ ಅಳುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. "ಅಶೋಚನ್ ಪ್ರತಿಕುರ್ವೀತ ಯದಿ ಪಶ್ಯೇದುಪಕ್ರಮಂ." ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿನೋಚನೆಗೆ ಸೂಕ್ತಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಹಿತವಾದ ಮಾರ್ಗ, ಆದ್ದರಿಂದ ಋಷಿಗೆ ಪಕ್ಷಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವುಂಟಾಗಿ, ಅದರ ನೋವಿನ ಪರಿಹಾರದ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯಿತು. ಅವನು ದುಃಖಪಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ, ಅವನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸದೆಯೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಬೇಟೆಯವನು ಹೆಣ್ಣು ಪಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದನು. ಗಂಡುಪಕ್ಷಿಯ ಮರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಪಕ್ಷಿಯ ಎದುರಿಗೆ, ಆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಬೇಟೆಯವನನ್ನು ಅವನು ನಿಂದಿಸಿ ಶಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇಟೆಯವನಿಗೆ ಭಯವುಂಟಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣುಪಕ್ಷಿಯ ಗೋಜಿಗೆ ಅವನು ಹೋಗದಂತಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣುಪಕ್ಷಿಗೂ ಬೇಟೆಯವನನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ದುಃಖ

ವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. "ಏತಿ ಜೀವಂತಮಾನಂದಃ ನರಂ ವರ್ಷಶತಾದಪಿ". ಒಂದುಪ್ರಾಣಿ ಇಂದಿನ ದುಃಖವನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಹಿಸಿದರೆ, ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಖವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಾದಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಶೋಕವು ಸಹಜವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವೆನಿಸಿತು. ಅವನು ಧೀರನೂ ಉದಾತ್ತಸ್ವಭಾವದವನೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಶೋಕವು ಶ್ಲೋಕವಾಯಿತು; ಪಕ್ಷಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು, ಬೇಟೆಯುವನಿಗೆ ಭಯವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ರಮಣೀಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಮನೋಹರವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಸಹೃದಯಶ್ಲಾಘ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಹಾಕವಿಗಳ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೊಂದು ಸಹೃದಯರಿಗೂ, ರಸಿಕರಿಗೂ ಆಹ್ಲಾದನೀಯವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ರಸಗಂಗಾಧರವು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಇದು ಅದರ ಔಚಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗಳೂ ರಸಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ವಸ್ತು ಒಂದು ವ್ಯಂಗವಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಎನಿಸುವುದು. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ನಿಷೇಧವಾಗಿರಬಹುದು. "ಉಪಕೃತಂ ಬಹು ಯತ್ರ ಕಿಮುಚ್ಯತೇ ಸುಜನತಾ ಪ್ರಥಿತಾ ಭವತಾ ಪರಂ। ವಿದಧದೀದೃಶಮೇವ ಸದಾ ಸಖೇ ಸುಖಿತಮಾಸ್ಸ್ವ ತತಃ ಶರದಾಂ ಶತಂ॥" ಎಬಂಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. "ನೀನು ನನಗೆ ತುಂಬ ಉಪಕಾರಮಾಡಿರುವೆ. ನಿನ್ನ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಲದು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತ ನೀನು ನೂರುವರ್ಷ ಬಾಳು" ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ಕೆಡಕುಮಾಡಿದವನನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವನು. ಇದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದರೆ ವ್ಯಂಗಾರ್ಥವು ತುಂಬ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ನೀನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಪ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ನನಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬ ನೋಯಿಸಿರುವೆ. ನೀನು ಆದಷ್ಟುಬೇಗನೆ ನನಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದು ಉತ್ತಮ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ದೀಪಕ ಅಪಹ್ನುತಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಾಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಆ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಾರದೆಂದು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿದೆ. ಧ್ವನಿ ಅಂಗಿಯೂ ಮಹಾವಿಷಯವೂ ಆಗಿ, ವಸ್ತು–ಅಲಂಕಾರ–ರಸಭಾವಗಳು ಇದಿಷ್ಟನ್ನೂ

ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಇವೆರಡೂ ಸಹ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ರಸಾದಿಧ್ವನಿಯಂತೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳು ವಾಚ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು; ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು–ಆದರೆ ವಾಚ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರ ಅವು ರಮಣೀಯವಾಗುವುವು. ರಸಾದಿಗಳಂತೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಹೃದಯರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುವು, ಹೀಗೆ ಚಾರುತ್ವದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಧ್ವನಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಧ್ವನಿವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು "ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಧ್ವನಿರಿತಿ ಬುಧೈರ್ಯಃ ಸಮಾಮ್ನಾತಪೂರ್ವಃ" ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ಶಬ್ದೋ ವಾ ತಮರ್ಥಮುಪಸರ್ಜನೀಕೃತಸ್ವಾರ್ಥೌ ।
ವ್ಯಂಕ್ತಃ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಃ ಸ ಧ್ವನಿರಿತಿ ಸೂರಿಭಿಃ ಕಥಿತಃ ॥

ಎಂದು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷ; ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಉತ್ತಮ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗವು ಇತರ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಮಧ್ಯಮಕಾವ್ಯ. ಎಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ಅಧಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕವಿಯು ರಸಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮ ಕವಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಸಹೃದಯನೂ ರಸಿಕನೂ ಆದ ಓದುಗನು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ತನ್ನ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹೀಗೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಗುಣ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಗುಣಗಳು ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ರಸವನ್ನೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಟಕಾದಿಗಳಂತೆ ಶರೀರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೀತಿಗಳೂ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೀತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಘಟನೆ. ಇದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸಮಾಸಾ, ಮಧ್ಯಮಸಮಾಸಾ, ದೀರ್ಘಸಮಾಸಾ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂಘಟನೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೂ ಸಮುಚಿತವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಗುಣಗಳು ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವಭಾವದವೂ ಅಲ್ಲ; ಸಂಘಟನೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಘಟನೆಯ ಔಚಿತ್ಯವು ಆಯಾಯ ರಸವನ್ನವಂಬಿಸಿರುವುದು. "ತಸ್ಮಾದನ್ಯೇ ಗುಣಾಃ

ಅನ್ಯಾ ಚಾ ಸಂಘಟನಾ" ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ರಸಗಂಗಾಧರವು ಸಮ್ಮತಿಸಿದೆ. ಧ್ವನಿಕರನಿಗೆ ಗುಣಗಳೇ ಬೇರೆ, ಸಂಘಟನೆಯೇ ಬೇರೆ. ರೀತಿಗಳಂತೆಯೇ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿ ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪನಾಗರಿಕಾ, ಪರುಷಾ,ಗ್ರಾಮ್ಯಾ ಎಂದು ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಉಪನಾಗರಿಕೆ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೂ,ಪರುಷಾವೃತ್ತಿಯು ವೀರರೌದ್ರಗಳಿಗೂ, ಗ್ರಾಮ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೂ ಉಚಿತವೆನಿಸಿವೆ. ರುದ್ರಟನು ಮಧುರಾ, ಲಲಿತಾ ಪ್ರೌಢಾ, ಪರುಷಾ, ಭದ್ರಾ ಎಂದು ಐದು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭರತನು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀ, ಕೈಶಿಕೀ,ಸಾತ್ತ್ವತೀ, ಆರಭಟೀ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ರಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರಸಗಂಗಾಧರವಾದರೋ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಧ್ವನಿಕಾರನ ಮತದಂತೆ ಧ್ವನಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ; ಅದರಂತೆ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ, ರಸಭಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ರೀತಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈಚಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾದ ನಿದರ್ಶನವು ದೊರೆಯಿತು; ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬ ದಿವ್ಯವಾದ ಉಪದೇಶವೂ ಮೂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿಕಾರನ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಗೌರವದಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಅನುಮೋದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿಕಾರರನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕಸರಣಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ಪವಿತ್ರವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಅದು ಪ್ರತೀಹಾರೇಂದುರಾಜ, ಕುಂತಹ, ಭಟ್ಟನಾಯಕ, ಮಹಿಮಭಟ್ಟ ಇವರ ಕೈನಲ್ಲಿ ಭೀಕರವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಶವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇತರ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ದೊರೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಂತುಹೋಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿರುವುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಧ್ವನಿಕಾರನ ಮತ. ಈ ಧ್ವನಿ ರಸರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅಲಂಕಾರರೂಪವಾಗಿಯೂ, ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಸವೇ ರಮಣೀಯವಾದುದು. ಅದಿದ್ದರೆಯೇ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗುವುದು. ಆ ರಸವು ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ವನಿತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ರಸಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ನಾಟ್ಯಗಳ ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಾತ್ಮವಾದವು ಸರ್ವಾನುಮತವಾಗಿ ಆಲಂಕಾರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ರಸಗಂಗಾಧರವು

ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಕವಿಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಉತ್ತಮಪರಿಣಾಮ ವಾಗುವಂತೆ ರಸದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಅದರ ಅಭಿಜ್ಞತೆ ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ

ದೋಷಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನೆ

ಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ದೋಷಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಸಾನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆನಂದವೇ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ರಸಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಒದಗುವ ಅಡಚಣೆಯೇ ದೋಷವೆನಿಸುವುದು. ಕಾವ್ಯವು ಶಬ್ದಮಯ. ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥವುಳ್ಳವು. ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದರೆಯೇ ನಮಗೆ ರಸಾನು ಭವ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥದೋಷಗಳೂ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ರಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದೇ ದೋಷವೆನಿಸುವುದು.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ರಸ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಶಬ್ದದೋಷ, ಅರ್ಥದೋಷ, ರಸದೋಷ ಎಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪದದೋಷವು ಪದದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಅವು ಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ಹತ್ತು ದೋಷ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಶಬ್ದದೋಷ, ಅರ್ಥದೋಷವೆಂದು ಅವರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಲ್ಲ. “ ಇತಿ ದೋಷಾ ದಶೈವೈತೇ ವರ್ಜ್ಯಾಃ ಕಾವ್ಯೇಷು ಸೂರಿಭಿಃ ” ಎಂದು ದಂಡಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಪಾರ್ಥ, ವ್ಯರ್ಥ, ಏಕಾರ್ಥ, ಸಸಂಶಯ, ಅಪಕ್ರಮ, ಶಬ್ದಹೀನ, ಯತಿಭ್ರಷ್ಟ, ಭಿನ್ನವೃತ್ತ, ವಿಸಂಧಿಕ, ದೇಶಕಾಲಕಲಾಲೋಕನ್ಯಾಯಾ ಗಮವಿರೋಧಿ ಇವೇ ಹತ್ತು ದೋಷಗಳು. ವಾಮನನು ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಅರ್ಥ, ಇವು ಗಳ ದೋಷವೆಂದು ಇದನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಮ್ಮಟನೇ ಮೊದಲಾದ ನವೀನರು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಸದೋಷಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರು ವರು. ಮಮ್ಮಟನು ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರದೋಷಗಳನ್ನು ಅವು ಇತರ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಮ್ಮಟನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಪದದೋಷ, ಅರ್ಥದೋಷ, ರಸದೋಷ ಇವನ್ನು ಮಹಾಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷದರ್ಶನದಿಂದ ಇಂತಹ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ದೂರಮಾಡ ಲಿಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಕಾರವಾಗಲಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎನಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೋಷಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನೆಯು ಭೂಷಣವೇ ಹೊರತು ದೂಷಣ

ವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಗುಣದೋಷಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸಹೃದಯರು ಬ್ರಹ್ಮ ಸದೃಶವಾದ ರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರು.

ರಸಗಂಗಾಧರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಈವರೆವಿಗೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಪಂಡಿತನು ರಸಗಂಗಾಧರದಲ್ಲಿ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವ ವಿಮರ್ಶನಚಾತುರ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಂಚ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಇವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಉದಾಹರಣಗಳೊಡನೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸು ವುದರಲ್ಲಿ ಇವನು ತೋರಿಸಿರುವ ನೈಪುಣ್ಯವು ಅನುಭವಪೂರ್ಣವೂ, ಗಂಭೀರವೂ ಮತ್ತು ಲಲಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಇವನ ವಿವೇಚನೆ ಬಹಳ ವಿಶದವೂ, ಪ್ರಸನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಕೂಲಂಕಶವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮತ್ಸರನಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವುದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಸ್ವಭಾವ. ಯಾರ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗದೆ, ಯಾರಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂಮಾಡದೆ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇವನು ಆಧುನಿಕವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಮಾತ್ಸರ್ಯಮುತ್ಸಾರ್ಯ ವಿಚಾರ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಆರ್ಯಾಃ ಸಮರ್ಯಾದಮುದಾಹರಂತು" ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತವು ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಮರ್ಶನಸದ್ಧತಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ, ರುಯ್ಯಕ, ಮಮ್ಮಟ ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗಲಂತೂ ಇವನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಹೃದಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ಸಂಘಟನೆ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಧ್ವನಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಇವನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಹಿಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲಿರು ವುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾದ ಅಂಶ. ಭಾಮಹನಿಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿ ದರೆ ದಂಡಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿದ ಶಬ್ದವೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ದಂಡಿಯ ಮತವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿಯು ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವಾಗ "ಇಷ್ಟಾರ್ಥವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಾ ಪದಾವಳೀ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಅದನ್ನೇ "ರಮಣೀಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಃ ಶಬ್ದಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಡಗಿದೆ. ದಂಡಿಯು ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶಬ್ದವೂ, ಜಗನ್ನಾಥನ ರಮಣೀಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಶಬ್ದವೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇವರ

ಡಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ 'ಪ್ರತಿಪಾದಕ' ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ, ವೀರ್ಯವತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ರೀತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಅಲಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಜಗನ್ನಾಥನು ಈ ವಾದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ "ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಪುಟ್ಟಿಸುವ ಅರ್ಥವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ"ವೆಂದೂ, ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರಸ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಲ್ಲದೆಂದೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯಿಂದ ಈತನು ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥವು ವಾಚ್ಯವೋ, ಲಕ್ಷ್ಯವೋ, ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವೋ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆತ್ಮಸ್ಥಾನೀಯವೂ ಆದುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಪಾದಕ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಲೋಕೋತ್ತರಾಹ್ಲಾದವೇ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನು ಯಶಸ್ಸು-ಧನಾರ್ಜನೆ, ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನ, ಅನರ್ಥನಿವಾರಣ ಮೊದಲಾದ ಆನುಷಂಗಿಕಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸುವಂತೆ ಭಾವಪರವಶತೆ (ಭಾವೈಕ್ಯ)ವೆಂಬ ಉದಾರದೃಷ್ಟಿಯ ದಿವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಹೇತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುವ ನೈಪುಣ್ಯ-ಅಭ್ಯಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೆಣಿಸದೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದನ್ನೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅವನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಂತೆ ದೇವಾನುಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಮಹಾಪುರುಷಪ್ರಸಾದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೂ, ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ನೇರವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಅಧಮ ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುವಾಗ ಜಗನ್ನಾಥನು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮವೆಂಬುದೊಂದನ್ನುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಡಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮವೆಂದೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆಂದೂ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧಮಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಮವೆಂದೂ, ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದನ್ನು ಅಧಮಕಾವ್ಯವೆಂದೂ ಜಗನ್ನಾಥನು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಮವೆಂದು ಕರೆದಿರುವಾಗ ಇವನು ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯಮಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು

ಈತನ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇವನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ಈತನ ಉದಾರಾಶಯವನ್ನೂ, ವಿವೇಚನಾಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದ ಉತ್ತಮೊತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಭಿಧಾಮೂಲಧ್ವನಿ, ಲಕ್ಷಣಾ ಮೂಲಧ್ವನಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ, ಅಭಿಧಾಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ರಸಧ್ವನಿ, ವಸ್ತುಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂದೂ, ಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತರಸಂಕ್ರಮಿತವಾಚ್ಯ, ಅತ್ಯಂತತಿರಸ್ಕೃತವಾಚ್ಯವೆಂದೂ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಈ ಐದರಲ್ಲಿ ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಪರಮರಮಣೀಯವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ರಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳನ್ನು ವಿಹಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ರಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ, ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾನಂದೀ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ರತ್ಯಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಾ ಭಗ್ನಾವರಣಾ ಚಿದೇವ ರಸಃ' ಇದು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ರಸ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆವರಣಭಂಗದಿಂದ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ಚೇತನನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಆವರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುವ ಹೊದಿಕೆಗಳು ತೊಲಗಬೇಕು. ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ರಸರೂಪದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಆನಂದಮಯಸ್ವರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಚಿದೇವ ರಸಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ಅದ್ವೈತಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆಯಾದರೂ 'ಚೇತನನೇ ರಸಸ್ವರೂಪನೆನಿಸಿ ರಸನನ್ನು ಪಡೆದು ಆನಂದಪಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಚೇತನನು ರಸಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ರಸವನ್ನು ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ತಾನು ಆನಂದಮಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಚೇತನನಿಗೂ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿ, ರಸಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವರಣವು ಮರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಚೇತನನು ರಸಸ್ವರೂಪನಾಗುವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ

ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಇವನ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಸಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇವನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ವಿಲಕ್ಷಣವೂ, ಸಹಜವೂ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಕಾಶಕವೂ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವಂತಿದೆ. ಇದು ವರ್ಧಿಷ್ಣು ಗಳೂ ಸಹೃದಯರೂ ಆದ ಯುವಯುವತಿಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪದಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಜಗನ್ನಾಥನು ರಸಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೂ, ಕವಿಗಳಿಗೆ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ವಯಸ್ಸು, ಅವಸ್ಥೆ, ನಾಯಕ, ವ್ಯವಹಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಗ್ಯವಾದ ದ್ರವ್ಯಗುಣಕ್ರಿಯೆ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಭಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೌಚಿತ್ಯ ಹೀಗಿರುವುದು. ಗೋವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದ ಮೃಗಗಳ ಸೌಮ್ಯಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪು ರೋಗಗಳು, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಸೇವನೆ, ಶೀತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಲವಿಹಾರ, ಬೇಸಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಸೇವನೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬೇಟೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ದಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು ವುದು, ಶೂದ್ರನ ವೇದಪಠನ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಯತಿ ಇವರ ತಾಂಬೂಲಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಪತ್ನೀಸ್ವೀಕಾರ, ಬಾಲಕವೃದ್ಧ ಇವರ ಸ್ತ್ರೀಸಂಭೋಗ, ಯುವಕನ ವೈರಾಗ್ಯ, ದರಿದ್ರರ ವೈಭವ, ಶ್ರೀಮಂತರ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಇವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ದಿವ್ಯನಾಯಕ ನಲ್ಲಿರುವ ಆರಾಧ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅದಿವ್ಯರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಕವನ್ನೇ ಸುಡಲು ಸಮರ್ಥವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಕ್ರೋಧ ವನ್ನು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದೂ ಅನುಚಿತ." ಹೀಗೆ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ದ್ರವ್ಯಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೊರ ಗೆಡಹಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. "ಎಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಪ್ರಕಾಶವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಾರಣೀಕ ರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತನ್ನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಇವರ ರತಿವರ್ಣನದಿಂದಲೂ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ರಸಾನುಭವವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಜಯದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಗೀತ ಗೋವಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮದಿಸಿದ ಆನೆಗಳಂತೆ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಈಚಿನ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಕವಿಯು ತನ್ನ

ಹೃದಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವಾಗ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವೇ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದ್ಯೋತಕ ಮತ್ತು ಪೂರಕ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ರಚನೆಯೇ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಬಲ್ಲುದು. ಹೀಗೆ ರಸಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದನ್ನು ತೊರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟು ನಿಪುಣರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಖಚಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಉಪಮಾದಿಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತವೆ; ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರಮಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಶ್ರಮಣ ಅಂದರೆ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಶ್ರಮಣನೂ ಆಗಲಾರನು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನೇ ಈಗ ಶ್ರಮಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಿನ ಶ್ರಮಣನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರಮಣ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅಲಂಕಾರಗಳೆನಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲಾರವು. ಆಗ ಅವಕ್ಕೆ ಉಪಮಾಧ್ವನಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಹಿಂದೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನೇ ಈಗ ಶ್ರಮಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದೊಡನೆ ಶ್ರಮಣತ್ವವನ್ನು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳೇ ಬೇರೆ; ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಉಪಮಾದಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರಮಣನ್ಯಾಯವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸೀತು? ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಎರಡೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವ ವ್ಯಂಗ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿದೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದವು ನೆಲಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯ

ವಾಗಿದ್ದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅವೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯಂಗ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಾದಿಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಮಾದಿಗಳೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲಿದ್ದರೆ ಅಂತಹಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಅಪ್ರಧಾನ ಅಂದರೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಪೋಷಕವಾಗ ಬಲ್ಲದು? ಅಲಂಕಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿಪೋಷವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರ ಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ರಸಾದಿಗ ಗಳಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಪರಿಪೋಷವನ್ನು ಹೊಂದಲರ್ಹವೆನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಪರಪೋಷಕವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೂ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರಲಾರದು. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಭಂಗಾರದ ಓಲೆಯು ನಾಯಿಕೆಯ ಕಿವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದಾಗಲೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅದನ್ನು ರತ್ನಗಳಿಂದ ಕೆತ್ತಿ ನಿರ್ಮಿಸುವಾಗ ಅದು ಅಲಂಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವಾಗ ಅದು ಅಲಂಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ನಾಯಕಿಯ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಒಂದು ಒಡವೆಯು ರತ್ನಾದಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವೂ ಕಿವಿಗೆ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ಅಲಂಕಾರ್ಯವೂ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರ ಅಥವಾ ರಸಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಅಲಂಕಾರ ವೆನಿಸಬಲ್ಲದು. ಈಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರಮಣನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದ, ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಾಗ ಜಗನ್ನಾಥನು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಉಪಮಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನ್ಯಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ

ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೂ ನಾಯಿಕೆಯ ಕಿವಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವುದು ಇವನ ವಿಮರ್ಶನಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಾಣಾ ದಶಗುಣಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ' ಎಂದು ದಂಡಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯಶೋಭೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಾಮನನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಮ್ಮಟನು ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಸನಿಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ ಹತ್ತುಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು, ಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ ಇತರ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ದೋಷಾಭಾವಸ್ವರೂಪಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಆತ್ಮವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದು ನಿರ್ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ರಸದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಎಂಬುದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಈತನು ಮಮ್ಮಟನ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದಂಡಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುವಂತೆ ಗುಣಗಳು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ, ಹತ್ತು ಗುಣಗಳು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ದ್ರುತಿ, ದೀಪ್ತಿ, ವಿಕಾಸಗಳೆಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈತನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಇವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕವೇ ದ್ರುತಿ ದೀಪ್ತಿ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಣಗಳು ಆತ್ಮಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ರಸಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸದವಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಮಾತು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾದರೂ ಎಷ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. "ಈ ಗುಣಗಳು ರಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಮಧುರವಾದ ರಚನೆ, ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು 'ಇವನು ಶೂರನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧುರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು, ಪ್ರಸಾದ ಮೊದಲಾದವು ರಸಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ದಾಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವು ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಅನುಭವವಿರುವಂತೆ ರಸಕಾರ್ಯಗಳಾದ ದ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಯಾ ರಸಪ

ಗುಣಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗುಣವುಳ್ಳ ರಸಗಳೇ ದ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಊಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ರಸಗಳನ್ನು ದ್ರುತ್ಯಾದಿಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ರಸದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳು ರಸಧರ್ಮವೆನಿಸಲಾರವು. ಶೃಂಗಾರ ಕರುಣಶಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ದ್ರುತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶೃಂಗಾರಾದಿರಸಗಳೇ ದ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಲಘುವಾಗುತ್ತದೆ” ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ವಿವೇಚನೆಯು ಶ್ರುತಿ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ಮುಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧಕವೂ, ಪೂರಕವೂ, ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಪರಮತನಿರಾಕರಣಕ್ರಮ

ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈಬಗ್ಗೆ ರಸಗಂಗಾಧರವು ವಹಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರವು ಶ್ಲಾಘನೀಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶನ ಕ್ರಮವು ಎಷ್ಟು ಗಹನವೋ ಅಷ್ಟು ಶುದ್ಧವೂ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸದೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಖಂಡನಗಳೂ ಸಹ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಹೊರಬೀಳದೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಭವವೆಂಬ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಮೇಲೆಯೇ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡುವಾಗ

ಇತ್ಥಂ ವಿಭಾವ್ಯ ಮಯಕಾ ಸಮುದೀರಿತಾನಾಂ
ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತಕೃತಾವಿಹ ದೂಷಣಾನಾಂ ।
ನಿರ್ಮತ್ಸರೋ ಯದಿ ಸಮುದ್ಧರಣಂ ವಿದಧ್ಯಾ
ತ್ತಸ್ಯಾಹಮುಜ್ಜ್ವಲಮತೇಶ್ಚರಣೌ ವಹಾಮಿ ॥

"ನಾನು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಖಂಡನಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾತ್ಸರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತವನಿಗೆ ನಾನು ಶಿರಸಾ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ." ಹೀಗೆ ಇವನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ವಿಷಯ ವಿಮರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವ 'ನಿಶ್ಶೇಷಚ್ಯುತಚಂದನಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತನತಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಸ್ನಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಸಂಭೋಗಾಂಗಗಳಾದ ಆಶ್ಲೇಷ, ಚುಂಬನ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಪ್ರಧಾನವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಈ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಿರುವ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನೇ ಮೊದಲಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ವಿರೋಧದೊಡನೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಸ್ನಾನ ಮತ್ತು ಸಂಭೋಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಹೊರಗೆಡಹಿ ಖಂಡನವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಘಟಿಸುವಂತೆ ಇದ್ದರೆಯೇ ವಿದಗ್ಧೆಯಾದ ನಾಯಿಕೆಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಅವಕಾಶವಿರುವುದೆಂದು ಇವನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಗಮನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಮರ್ಶನರೀತಿಯು ಗಂಭೀರವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ನಿರ್ಮತ್ಸರಮನೋಭಾವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಅನನ್ವಯವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ

"ಅದ್ಯ ಯಾ ಮಮ ಗೋವಿಂದ ಜಾತಾ ತ್ವಯಿ ಗೃಹಾಗತೇ ।
ಕಾಲೇನೈಷಾ ಭವೇತ್ಪ್ರೀತಿಸ್ತವೈವಾಗಮನಾತ್ಪುನಃ ॥

"ನಿನ್ನ ಆಗಮನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷವು ಮುಂದೆ ನಿನ್ನ ಪುನರಾಗಮನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಿದುರನ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿಯಿಂದ ನಿನ್ನ ಬರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಸದೃಶವಾದುದು; ಬೇರೆ ಯಾರು ಬಂದರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು

ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ "ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ವಯವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿನ್ನ ಆಗಮನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ನಿನ್ನ ಆಗಮನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಸದೃಶವಾದುದು ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನನ್ವಯವು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನನ್ವಯವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ಬರುವುದೇ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೇ ತೋರೀತು. ಇದು ವಿದುರನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಹೃದಯರಿಗೂ ಇದು ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಧ್ವನಿಯೇ ಹೊರತು ಅನನ್ವಯಧ್ವನಿಯ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲ." ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವೂ ಕೂಲಂಕಷವೂ ಆದ ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಮರ್ಶವು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ರುಚಿಸದಿದ್ದೀತು? ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣದ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ವರ್ಧಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಆಧುನಿಕಕವಿಗಳಿಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಸಹೃದಯರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ "ಶಿಂಜಾನೈರ್ಮಂಜರೀತಿ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ದೀಕ್ಷಿತರು ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ "ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಸಮಯವಿರೋಧ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಉದ್ವೇಗ, ವಿಧೇಯಾವಿಮರ್ಶದೋಷ (ವಿಧೇಯವಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸದಿರುವುದು), ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಅನುಭವವಿರೋಧ, ಪ್ರಕ್ರಮಭಂಗ, ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೋಷಗಳು ಇವೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆ ದೀಕ್ಷಿತರು ಪರ್ಯಾಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿ ಎಂಬ ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ "ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಹಾಗಾದರೆ ಚಂದ್ರನು ಯಾರು? ಪ್ರೇಯಸೀಮುಖ" ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಪಹ್ನುತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ರಸಗಂಗಾಧರವು ತಿಳಿಸಿ ಇದನ್ನು ದೃಢಾರೋಪವೆಂಬ ರೂಪಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಮುಖವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ದೃಢಾರೋಪರೂಪಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ರಾಜಾನಕರುಯ್ಯಕನು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯೋಪಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ 'ದ್ವಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯೇಣ ತಸ್ಮಿನ್ನುಪಮೇಯೋಪಮಾ' (ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದಿಂದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವು ತೋರುವುದಾದರೆ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು

'ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಪರ್ಯಾಯೇಣ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದಲೇ "ಗಗನಂ ಗಗನಾಕಾರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ದ್ವಯೋಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡುಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಲಿಂಗವಚನಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಾಕ್ಯಭೇದದಿಂದ ಔಪಮ್ಯವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ 'ದ್ವಯೋಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ವಾದಿಸಿದರೂ,'ಅಹಂ ಲತಾಯಾಃ ಸದೃಶೀತ್ಯಖರ್ವಂ' ಎಂಬ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ, 'ತದ್ವಲ್ಗುನಾ ಯುಗಪದುನ್ಮಿಷಿತೇನ ತಾವತ್' ಎಂದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ರಸಗಂಗಾಧರವು ತಾನು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ದುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರರತ್ನಾಕರ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ 'ಸದೃಶಾನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣ'ವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಕೆಲವು ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ ಸದೃಶಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣವೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಾದರೆ ಸದೃಶದವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸ್ಮರಣದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವು ಬರದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ರಸಗಂಗಾಧರವು "ಸದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಮರಣವೇ' ಈ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ

ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ ಯದಲಕ್ತಕಮಾರ್ಜನಂ ।
ಇದಂ ಶ್ರೀಖಂಡಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕರಣಂ ವಿಧೋಃ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರವೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು 'ಈ ವಿಧವಾದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆ

ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ್ರಹದಿಂದ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ

ತ್ವತದನಖರತ್ನಾನಿ ಯೋ ರಂಜಯತಿ ಯಾವಕೈಃ ।
ಇಂದುಂ ಚಂದನಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕುರುತೇ ಹಿ ಸಃ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಿದರ್ಶನೆಗೂ ರೂಪಕಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭವೋ ವಂಶಃ ಕ್ವ ಚಾಲ್ಪವಿಷಯಾ ಮತಿ ।
ತಿತೀರ್ಷುರ್ದುಸ್ತರಂ ಮೋಹಾದುಡುಪೇನಾಸ್ಮಿ ಸಾಗರಂ ॥

ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟದ್ದಾನೆ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಇವೆರಡನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತವೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಪರಮತವನ್ನೂ ಸ್ವಮತವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಾನಾರ್ಥಕಪದವನ್ನು ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬಂದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಮ್ಮಟರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ದೀಕ್ಷಿತರು ಖಂಡಿಸುತ್ತ 'ಅನೇಕಾರ್ಥಕಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರಬಹುದೆಂದು ವಾದಿಸುವ ದೀಕ್ಷಿತರ ಮತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು "ಯೋಗರೂಢವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಯೋಗಾರ್ಥ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಇವೆರಡೂ ತೋರುವ ಸಂಭವವಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ರೂಢ್ಯರ್ಥವು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವು ತೋರಿದಮೇಲೆ ಯೋಗಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಮರಣವುಂಟಾಗಲು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ

ವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರೂಪಕವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಆನಂದವರ್ಧನರು 'ಪ್ರಾಪ್ತಶ್ರೀರೇಷ ಕಸ್ಮಾತ್'ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರೂಪಕಾಲಂಕಾರದಮೂಲಕವೇ ಚಮತ್ಕಾರವು ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ರೂಪಕಧ್ವನಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ವಿಮರ್ಶಿಸವೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವು ನಡುಗುತ್ತಿರಲು ಮೂರುಕಾರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರಾಜನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ ತೋರುವುದಾದರೂ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ರೂಪ ಕದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಆಹಾರ್ಯವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಕಂಪನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕಂಪವುಂಟಾಗಿರುವುದೇನೊ ನಿಜ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಕಂಪನವು ಹೊಂದದೇ ಹೋದೀತು. ರಾಜನು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆ ಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೆದರಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ್ಯವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಕವಿಗೂ, ಕಂಪನವು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ. "ಎಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಪ ಹುಟ್ಟುವುದು ಯುಕ್ತ" ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಇವನೇ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅಂಶವು ತಿಳಿದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ಕಂಪಾನವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಮತ್ಕಾರವು ಭ್ರಾಂತಿಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ರೂಪಕಧ್ವನಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಮೂರು ಅನುಪ ಪತ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಕಾ ರರು ರೂಪಕಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಅದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ಭ್ರಾಂತಿಧ್ವನಿಗೇ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಇವನ ವಿಮರ್ಶನಪ್ರತಿಭೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂಬ ಅಂಶ ವನ್ನು ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ಅನ್ವಯವೇ ಯಥಾಸಂಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲಂಕಾರದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ ಅಪಕ್ರಮವೆಂಬ ದೋಷಾಭಾವದ ಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವ

ಉದ್ಭಟಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ವಾದವನ್ನು ಕೃತ್ರಿಮನಾಣ್ಯದಂತೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಆಧಾರ, ಆಧೇಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೂ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಇವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವೂ ಇರಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಅಧುನಾ ಪುಲಿನಂ ತತ್ರ ಯತ್ರ ಸ್ರೋತಃ ಪುರಾಭವತ್" ಎಂಬ ಕುವಲಯನಂದದ ಉದಾಹರಣವು 'ಯತ್ರ ಪೂರ್ವಂ ಘಟಃ ತತ್ರಾಧುನಾ ಪಟಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಲೋಕದ ಮಾತೇ ಆಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದು ಪರ್ಯಾಯದ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು." ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಅನುಮಾನವು ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ಹೊರಬಿದ್ದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದರೆಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿವೃತ್ತ್ಯಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ದಾನಾದಾನವ್ಯವಹಾರವು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸದೆ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಎಲ್ಲಿ ಅದು ವಾಸ್ತವವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ತನ್ನ ಸುಂದರರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಅಪಹರಿಸಿದನೋ ಅವನೊಳಗೆ ಆಕೆಯ ಹೃದಯವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮನ್ಮಥನು ದಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಳನ ಒಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಪ್ರತ್ಯನೀಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಿಂತಲೂ ಇದು ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಇದು ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಇದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಪೃಥಿವಿಯೊಳಗಿನ ಭೇದವೇ ಆದ ಘಟದಿಂದ ಪಟವನ್ನು ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ತಿಳಿಸುವಾಗ "ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ವಿಷಯಿಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಲಲಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಿಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದಾದರೋ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ “ಕ್ವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭವೋ ವಂಶಃ” ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಹೇಳಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಅಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ “ಅನಾಯಿ ದೇಶಃ ಕತಮಸ್ತ್ವಯಾದ್ಯ ವಸಂತಮುಕ್ತಸ್ಯದಶಾಂ ವನಸ್ಯ” ಎಂಬಲ್ಲಿ‘ನೀನು ಯಾವ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುವೆ’ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಅದರ ಛಾಯೆ ಎನಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಕುಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅಸಂಗತವೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಬೇರೆಕಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಯ್ಯ ಬಲ್ಲನೆಂಬುದು ಶಂಕಾಸ್ಪದವಾದ್ದರಿಂದ ವಸಂತಮುಕ್ತದೆಶೆ ಎಂದರೆ ಕಾಂತಿಹೀನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿರಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ರಾಜನು ಆ ದೇಶವನ್ನು ತೊರೆದನೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರಕ್ಕಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಬೇರೊಂದು ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಲಲಿತವೆಂದು ಅವನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಅದನ್ನುತೊರೆದನೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನೇನೋ ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಸಂತನು ವನವನ್ನು ತೊರೆದನೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾದೀತು? “ಅಕಾರಿ ದೇಶಃ ಕತಮಸ್ತ್ವಯಾದ್ಯ ನಿರಸ್ತಚಂದ್ರಃ ಕರಿನಾಶಯೇನ’ ಹೀಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವು ಹೇಗಾದರೂ ಈಡೇರಬಹುದು.

> ಚಾತಕಸ್ತ್ರಿಚತುರಾನ್ ಪಯಃಕಣಾನ್ ಯಾಚತೇ ಜಲಧರಂ ಪಿಪಾಸಯಾ ।
> ಸೋಽಪಿ ಪೂರಯತಿ ವಿಶ್ವಮಂಭಸಾ ಹಂತ ಹಂತ ಮಹತಾಮುದಾರತಾ ॥

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿ ‘ವಾಂಛಿತಾದಧಿಕಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಂಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ಪ್ರಹರ್ಷಣಂ’ ಎಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನುಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸಿದ್ಧಿ ಪದವು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಅದರ ಲಾಭದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಹರ್ಷಣಶಬ್ದದ ಅವಯವಾರ್ಥವೇ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥದ ಲಾಭದಿಂದಾಗುವ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವೆಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ

ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾತಕಪಕ್ಷಿಯು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಹನಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮೇಘವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಮೇಘವು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹರ್ಷವೇ ಆಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಹರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದೀತು ? ಅವರ ಇಚ್ಛೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಮೇಘದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವೇನೋ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡುವವನಿಗೆ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಹರ್ಷಣವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳಿದ 'ಲೋಭಾದ್ವರಾಟಿಕಾನಾಂ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಾದರೋ ಕೊಂಚ ಹಣವನ್ನು ಬಯಸಿದ ಗೋಪಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಹರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಾತಕಪಕ್ಷಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯು ಪ್ರಹರ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. 'ಗೋಪಿಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಲಾಭವುಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಹರ್ಷಣವೂ, ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮವಲ್ಲದ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯೇ ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ವಿಷಮವೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ' ಹೀಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದೆ ವಿಷಾದನವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ವಿಷಾದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಇವನ ವೈದಗ್ಧ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಶದ ಎಂಬ ಅಂಶ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದು ? "ಎಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿರುದ್ಧಫಲವು ದೊರಕುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿರುದ್ಧಫಲದ ಮೂಲಕ ವಿಷಾದನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಮವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಷಮದ ಒಂದು ಬಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ." "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಗೋಪಿಯರು ಸೀರೆಯ ಸೆರಗಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಕಾಮದಿಂದುಂಟಾದ ನಡುಕದಿಂದ ಆ ಗಂಟು ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಜಾರಿತು." ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಪಿಯರಿಗೆ ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೀರೆಯ ಗಂಟು ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕಂಪನವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಗೋಪಿಯರು ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಷ್ಟಫಲವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೋಪಿಯರು ಬಟ್ಟೆಯ ತುದಿಯಿಂದ

ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದನವೇ ಹೊರತು ವಿಷಾದವಲ್ಲ! ಹೀಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದವು ಈ ವಿಷಾದನದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಇದರ ಪ್ರಭೇದವಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಇದು ವಿಷಮದ ಪ್ರಭೇದವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕು? ವಿಷಾದನ ದಂತೆ ವಿಷಮದಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧದ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಮದ ಪ್ರಭೇದವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ? ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೂ ಆಗಲಾರದು. ವಿರುದ್ಧಲಾಭವು ವಿಷಾದನಕ್ಕೂ, ಅಂತಹ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆನುಗುಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಮಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ವೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದುಕಡೆ ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಷಮ; ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದನ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು." ಹೀಗೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಕೊಟ್ಟಿ ರುವ ವಿವೇಚನೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು "ವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೋ ಅದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸ ಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗು ವುದೋ ಅದು ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದು. "ನಿಮಜ್ಜತೀಂದೋಃ ಕಿರಣೇ ಷ್ವಿವಾಂಕಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ" ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಖಂಡಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. "ಎಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷವೂ, ಆಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಬಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವು ಬರುವುದೋ ಅದನ್ನು ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರ"ವೆಂದು ಕುವಲಯಾನಂದ ಕಾರನು ಕರೆದು ಅದನ್ನು "ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಇದೂ ಸಹ ತುಚ್ಛವೇ ಸರಿ. "ಉಪಕಾರಮೇವ ಕುರುತೇ" ಎಂದು ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಮ್ಮ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶೇ ಷವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ನೀನೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಉಪಮಾಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರ

ಗಳಿಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು ! "ವೀಕ್ಷ್ಯ ರಾಮಂ ಘನಶ್ಯಾಮಂ ನನೃತುಃ ಶಿಖಿನೋ ವನೇ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆಯಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು" ಹೀಗೆ "ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗಲಾರದೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಮರ್ಶನಚಾತುರ್ಯ

ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಮರ್ಶನಪದ್ಧತಿಯು ಗಾಢವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗುವುದು. ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣವೇ ಇವನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯವು ಆವಶ್ಯಕ; ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದರ ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಗಾಮಿತ್ವ, ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ, ಇದರೊಡಗೂಡಿದ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವ, ಶ್ಲೇಷ ಮೊದಲಾದವೇ ಈ ಉಪಾಯಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲದೆಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದಿಂದಲೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಾಚಕರು ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಓದಿ ತಿಳಿದು ಆನಂದಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ತೊರೆದುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ.

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ದೀಕ್ಷಿತರೂ ಸಹ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ "ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವೇದವೇನೂ ಬೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂದು ಆಗ್ರಹಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿದೆ ? ಲಕ್ಷಣನಿರ್ಮಾಣವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದು" ಎಂದು ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೇದಸಂಬಂದದಿಂದಲೂ

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನು 'ಲಿಂಪತೀವ ತಮೋಽಙ್ಗಾನಿ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪನದಲ್ಲಿ ಲೇಪನತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೇಪನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಅಧ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಸಾಧ್ಯ ವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಧ್ಯವಸಾಯವೂ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವೂ ಉಂಟೆಂದು ವಿವೇಚಸೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಉಪಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಧ್ಯವಸಾಯವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಧ್ಯವಸಾ ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಸಾಧ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪ ಮೇಯಕ್ಕೂ ಉಪಮಾನಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ನೂನ, ಇವ ಮೊದ ಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯ. ಇದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ" ಹೀಗೆಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಸಿದ್ಧಾಧ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದೂ, ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನದೊಳಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸೇರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಸರ್ವಸ್ವ ಕಾರನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ರೂಪಕವೂ ಸಹ ಅಧ್ಯವಸಾಯದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವ ಸಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದದಿರುವ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಸಮಂಜ ಸವೂ, ಸಮುಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯ ದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯು ಕಂಡುಬಂದರೂ ವ್ಯತಿರೇಕ ಉಂಟೆಂದೂ, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಷ್ಟೇ ವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳಿ

> ಕ್ಷೀಣಃ ಕ್ಷೀಣೋಽಪಿ ಶಶೀ ಭೂಯೋ ಭೂಯೋಽಭಿವರ್ಧತೇ ಸತ್ಯಂ ।
> ವಿರಮ ಪ್ರಸೀದ ಸುಂದರಿ ಯೌವನಮನಿವರ್ತಿ ಯಾತಂ ತು ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು (ಸರ್ವಸ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃ) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನ

ತೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಆಧಿಕ್ಯವೇ ವಿವಕ್ಷಿವಾದ ಅಂಶ. "ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಯೌವನವು ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯೌವನವು ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಪ್ರಿಯನ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಕಾಲದವರೆಗೆ ಈರ್ಷ್ಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಈ ಹಾಳುಯೌವನವು ಕಳೆದರೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲದಾದ್ದರಿಂದ ಈರ್ಷ್ಯೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಪ್ರಿಯನೊಡನೆ ಬಾಳಿ ತನ್ನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಈರ್ಷ್ಯೆಪಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೋಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗು." ಹೇಗೆ ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರನೊಬ್ಬನು ಕೋಪಗೊಂಡ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಚಂದ್ರನು ಕ್ಷೀಣನಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಯೌವನವು ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೌವನವು ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ನ್ಯೂನವಾದುದು." ಈ ಅಂಶವೇ ಕವಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯು ತೋರಿಬಂದರೂ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಕೂಡ ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಲೋಚಿಸುತ್ತ ಯುಕ್ತಾಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾನೆ. "ಕ್ಷೀಣಃ ಕ್ಷೀಣೋಽಪಿ" ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವೂ ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾತಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಯೌವನವು ಗುಣಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಪರಿಚಿತವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. "ಈ ಯೌವನವಾದರೋ ಒಮ್ಮೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಬಾರದೆ ಅತಿದುರ್ಲಭವಾದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಈರ್ಷ್ಯೆ—ದುರಭಿಮಾನ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಿದಗ್ಧೆಯಾದ ನೀನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪಕರ್ಷವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೂ ಯೌವನವಷ್ಟೇ ಮೂಲವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉತ್ಕರ್ಷವು ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನಿನಿಯರು ಈ ಕ್ಷಿಪ್ರ

ವಾದ ಯೌವನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗರ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು ಏಕೆ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರು? 'ಹಾಳು ಯೌವನವು ಹೋದರೂ ಹೋಗಲಿ; ಮತ್ತೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮಾನವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕವಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೇ ತೋರಿ ಅಪುಷ್ಟಾರ್ಥವೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜಗನ್ನಾಥನ ಈ ವಿಮರ್ಶವು ಬಹಳ ಆಳ ವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರ ಕಣ್ಮನೋಹೃದಯಗಳನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇವನ ವಿಮರ್ಶನಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣ ಬಹುದುದಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಭೂಮಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು.

ಜಗನ್ನಾಥನ ಜೀವನಚರಿತ

ತ್ರೈಲಂಗದೇಶದಲ್ಲಿ ವೇಗಿನಾಡುಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪೇರುಭಟ್ಟನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಜಗನ್ನಾಥನ ತಂದೆ. ಇವನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಂದೆಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲಿತನು. ಅನಂತರ ದೇಶಾಟನಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತ ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಷಹಜಹಾನನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಾಜ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಮಾನ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ದಾರಾಷಹನ ವಿಶ್ವಾಸಪಾತ್ರನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ ಜಗದಾಭರಣವು ದಾರಾಷಹನ ಯಶೋವರ್ಣನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಲೋಕವು ಏನನ್ನುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಇವನು ದೇಶಾಟನಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟು ಜಯಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪಾಠಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಕಾಜಿಯೊಬ್ಬನು ಮಹಮ್ಮದಮತವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಲು ಜಗನ್ನಾಥನು ಆಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಲಿತು ಅವನೊಡನೆ ವಾದಿಸಿ ವಿಜಯಿಯಾಗುವನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ರಾಜನು ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂಬುದೊಂದು ಕಥೆ. ಇವನ ಯೌವನಸೌಂದರ್ಯಾತಿಶಯಗಳನ್ನೂ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಕೇಳಿ ಬೆರಗಾದ ಲವಂಗಿ ಎಂಬ ಯವನಕನ್ಯೆಯು ಇವನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿರಲು ಒಮ್ಮೆ ರಾಜನು ಇವನೊಡನೆ ಚದುರಂಗವನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾಜನಿಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗಲು ಸವಿನೀರನ್ನು ತರುವಂತೆ ರಾಜನು ಲವಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಅದರಂತೆ ಸಣ್ಣ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತರುತ್ತಿರುವ ಲವಂಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸಿ ರಾಜನು ಆ ಲವಂಗಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಂತೆ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಆ ಕೂಡಲೆ ಅವನು

ಇಯಂ ಸುಸ್ತನೀ ಮಸ್ತಕನ್ಯಸ್ತಕುಂಭಾ
ಕುಸುಂಭಾರುಣಂ ಚಾರುಚೇಲಂ ದಧಾನಾ ।

ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಚೇತಃಪ್ರವೃತ್ತಿಂ
ಗೃಹೀತ್ವಾ ಘಟೀ ಸ್ಥಾಪಯತ್ಯೇವ ಭಾತಿ ||

ಹೇಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಜನು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ 'ಎಲೈ ಪಂಡಿತರಾಜನೇ, ನಿನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೇಳು, ನಾನು ಕೊಡುವೆನು' ಎನಲು ಜಗನ್ನಾಥನು ಕರುಣಾಮಯನಾದ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ

ನ ಯಾಚೇ ಗಜಾಳಿಂ ನವಾ ವಾಜಿರಾಜಂ ನ ವಿತ್ತೇಷು ಚಿತ್ತಂ ಮದೀಯಂ ಕದಾಪಿ |
ಇಯಂ ಸುಸ್ತನೀ ಮಸ್ತಕನ್ಯಸ್ತಹಸ್ತಾ ಲವಂಗೀ ಕುರಂಗೀ ದೃಗಂಗೀಕರೋತು ||

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಲವಂಗಿಯ ಓರೆನೋಟವನ್ನೇ ಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ರಾಜನು ಅವನಿಗೆ ಲವಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಥೆ. ದಿಲ್ಲೀಶ್ವರನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಸದಾನಂದನಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೊಬ್ಬ ರಾಜನು ಪಂಡಿತರಾಜನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಇವನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ

ದಿಲ್ಲೀಶ್ವರೋ ವಾ ಜಗದೀಶ್ವರೋ ವಾ ಮನೋರಥಾನ್ ಪುರಯಿತುಂ ಸಮರ್ಥಃ |
ಅನ್ಯೈರ್ನೃಪಾಲೈಃ ಪರಿದೀಯಮಾನಂ ಶಾಕಾಯ ವಾ ಸ್ಯಾಲ್ಲವಣಾಯ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ||

ಎಂದು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿದನೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಥೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಕಾಲವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯವನಿಯೊಡನೆ ಕಳೆದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಿತಾಪಗೊಂಡು ಶೇಷಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಲಾಶಿಸಿ ಯವನಿಯೊಡನೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಾದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನು ಇವನನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಯವನಿಯೊಡನೆ ಒಂದೇ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಮಲಗಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನು ಇವನ ದುರ್ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ, ಎಲೈ ಪಂಡಿತರಾಜನೆ,

ಕಿಂ ನಿಶ್ಶಂಕಂ ಶೇಷೇ ಶೇಷೇ ವಯಸಿ ಸಮಾಗತೋ ಮೃತ್ಯುಃ |
ಅಥವಾ ಸುಖಂ ಶಯೀಥಾಃ ನಿಕಟೇ ಜಾಗರ್ತಿ ಜಾಹ್ನವೀ ||

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋದನೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಥೆ. ಕಾಶಿಯ ಪಂಡಿತರು ಪಂಡಿತರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಲು ಅವನು ಯವನಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿನಿಂತು 52 ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಗಂಗಾಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುವನು. 52 ಮೆಟ್ಟಲುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗಾಭವಾನಿ ಸಂತುಷ್ಟಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲಿನಂತೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿ ಬಂದು ಪಂಡಿತರಾಜನೊಡನೆ ಯವನಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಳೆಂಬುದೇ ಐದನೆಯ ಕಥೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋಣ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಥೆಯಿಂದ ಇವನು ಆಂಧ್ರದೇಶದವನಾಗಿದ್ದು ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋದನೆಂದೂ, ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆಯೇ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ

ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವನವೆಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಪರ್ಷಿಯನ್‌ಪದಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳಾವುವೂ ಜಗನ್ನಾಥನ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊಗಲಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಲವಂಗಿ ಎಂಬ ಕನ್ಯೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಘರದಾಪದ್ಧತಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತನೆದುರಿಗೆ ಆ ಹುಡುಗಿ ಬಂದಳೆಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲೀ, ಜಲಕುಂಭವನ್ನು ತಂದಳೆಂಬುದಾಗಲೀ, ರಾಜನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದನೆಂಬುದಾಗಲೀ ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಅವನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಕಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲಾರದು. ಮೂರನೆಯ ಕಥೆಯು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಮಹಾರಾಜನಲ್ಲಿದ್ದ ಗೌರವವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಶೇಷಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನೂ ಆವೇಳೆಗೆ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆರ್ಯಾಶ್ಲೋಕವು ಭಾಮಿನೀವಿಲಾಸ ಮತ್ತು ರಸಗಂಗಾಧರಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೀಕ್ಷಿತನದೆಂದು ಜನಜನಿತವಾದ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನು 16ನೇ ಶತಮಾನದವನೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡುವ ವೇಳೆಗೆ ದೀಕ್ಷಿತನು ಮುದಿವಯಸ್ಸಿನವನಾಗಿರಬೇಕು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ "ನೀನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತ, ಇದು ನಿನ್ನ ಅನಭಿಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ನಿನಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೀಕ್ಷಿತನ ಎದುರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೂ ದೀಕ್ಷಿತನಿಗೂ ಭೇಟಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಊಹಿಸಿರಬಹುದು. ಜಗನ್ನಾಥನು ಘನವಿದ್ವಾಂಸನಾದರೂ, ಅಮೋಘವಿಮರ್ಶಕನಾದರೂ, ಯವನಕನ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನೇ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ, ಭಟ್ಟೋಜಿದೀಕ್ಷಿತ ಮೊದಲಾದ ವೃದ್ಧರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಕಾಪವಾದವು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸದೆ ತಾನು ಮಹಾಪರಾಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪತಿತಪಾವನೆ ಎನಿಸಿದ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಪಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಮಾಡಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನವೇ ಪೀಯೂಷಲಹರಿ ಎಂದು

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹರಡಿದ್ದ ಐದನೆಯ ಕಥೆಯೂ ಈ ಗಂಗಾಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗಂಗಾಲಹರಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 52 ಶ್ಲೋಕಗಳಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕಥೆಯು ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ ಕಥೆಯಂತೆ ಗಂಗಾಲಹರಿಯು ಜಗನ್ನಾಥನ ಕೊನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬೇಕು. ರಸಗಂಗಾಧರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಗಾಲಹರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಇವನು ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನೋರಂಜಕವೇ ಹೊರತು ಇವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಹಿನ್ನೆಲೆ ದೊರೆಯಲಾರದು.

ಜಗನ್ನಾಥನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ

ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ಅವನ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ ವಿಮರ್ಶನಚಾತುರ್ಯವೂ ಸ್ಮಶಾನದ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಅದೀತೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರುವವನು ಮೊದಲು ತಾನೇ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇರಬೇಕು. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸದಾಚಾರನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಉನ್ನತವಿಚಾರಾಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯನಂದರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವಿಷವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಅಮೃತಫಲವೆಂದರೆ ಇದೇಯೇ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಇತರರಿಗೂ ಇದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವನು. ಅವನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದ್ದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಂದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ತಮವಿಮರ್ಶವೇ ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಮಯವಾದ ಕಾವ್ಯರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಲೀ ಸಹೃದಯನಾಗಲೀ ಸದಾಚಾರನಿಷ್ಠನೂ ಉನ್ನತವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಸಕ್ತನೂ ಆಗಿರಲೇಬೇಕು. ಇಂತವನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದೊಡನೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವೂ ಆಗಲಿರುವುದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಸಾಧಿಸದವನು ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಯಾದರೂ ಅವನ ಜೀವನವು ಭೂಮಿಗೆ ಹೊರೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಒಬ್ಬನ ಮಹತ್ತ್ವವಿರುವುದು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಲ್ಲ; ಕೀರ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಲ್ಲಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನ ಉನ್ನತವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣದಲ್ಲೂ ಅದು ಅಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು 'ಕ್ರಿಯಾವಾನೇವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಂ ವರಿಷ್ಠಃ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾವಂತನನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಜಗನ್ನಾಥನು ಅದ್ವಿತೀಯಪಂಡಿತನೂ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದೀತು? ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಅವನಿಂದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವಾದೀತು? ಇದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವಿರುವುದೇನೋ ಸಹಜ; ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಸದ್ವಂಶಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇಚ್ಛಿಸಿ ಯವನಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ ಲಗ್ನವಾದವನಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ವರ್ಣಧರ್ಮಗಳು ದೇಹಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ಆತ್ಮರು ಆಯಾದೇಹಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಈ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವನಿಗಾದರೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಯವನದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದಭಾವನೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ನೋಡುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಮ–ಸರ್ವ ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಿಯತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮದರ್ಶನನೆನಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪಂಡಿತನಿಗೆ ಯವನಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪರ್ಕವು ನಡೆದಿರುವಾಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಆಗುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವು ದೊರಕುವುದು, ಒಬ್ಬಸ್ತ್ರೀಯು ಅವನನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದು, ಅವನಿಗೆ ಅನಾಯಸವಾಗಿ ಹಣ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಇವು ಮೂರಕ್ಕೂ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹವೇ ಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ. ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮಿಪರಮಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಅವನೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸುಸಜ್ಜಿತವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಷಮಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅವನೇ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮೀಯರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಎರಡು ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಆ ಯವನ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಕೈಹಿಡಿದ ಪತಿಗೆ ದ್ರೋಹಮಾಡದಂತೆ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಕೊನೆಯತನಕ ಆಕೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನೆಸಗದಂತೆ ಆಕೆಯ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮಿಭಗವಂತನಲ್ಲೂ, ಪತಿತಪಾವನೆಯಾದ ಗಂಗೆಯಲ್ಲೂ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೊರೆಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಸತಿಪತಿಗಳಾದರೆ ಅವರ ಹೃದಯ ಮನಸ್ಸು ಭಾವಗಳು ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಒಂದೇಬಗೆಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುವ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವರು ಸರ್ವಾರ್ಪಣಭಾವದಿಂದ ಶರಣಾಗತರಾದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯುಂಟಾಗು

ವುದರಿಂದ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿನ್ನೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು ? ಒಲುಮೆಯ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಾಸಿಗೆಯು ಹಂಗೇಕೆ? ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಜೀವನ. ಹೃದಯಕಾಲುಷ್ಯದ ವೈಷಮ್ಯವೇ ನರಕ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದ ಒಳಗಾದರೂ ಹೊರಗಾದರೂ ಭಾವಿಸಿ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಧರ್ಮ. ಈ ಅರ್ಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಅಪರಾಧಗಳಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವುದೂ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೇ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಎಂತಹ ಪಾಪಿಗಳೂ ಶುದ್ಧರಾಗುವರು. ಇದನ್ನು ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ

ಅಪಿ ಚೇತ್ಸುದುರಾಚಾರಃ ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್ ।
ಸಾಧುರೇವ ಸ ಮಂತವ್ಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ಯವಸಿತೋ ಹಿ ಸಃ ॥

ಎಂಬ ಅವನ ಅಮರವಾಣಿಯೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅರಿಯದೆ ಮಹಾ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದವರೂ ಸಹ ಅರಿತಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಚಿತ್ತರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಪಕೃತ್ಯದ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅವರು ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲರಾಗಿ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬೇಗ ಪಾತ್ರರಾಗುವರು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯವನಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪರ್ಕವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪರಿತಾಪಪಡುತ್ತಲೇ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೊರೆಇಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ವಿವೇಕಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ನಿರ್ಮಲ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಭಕ್ತನೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ ಶಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಸಕ್ತರಾದ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶಕನಾಗಿರುವುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ನಿರ್ಮಲಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಮಾರಕವೆನಿಸದೆ ಪೂರಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಗನ್ನಾಥನ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ಅನೇಕರು ಕ್ಷಣಿಕಭೋಗದ ಆಶೆಯಿಂದ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನೇ ತೊರೆದು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಧರ್ಮತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂತವರು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ, ಹೃದಯಶುದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮಗುಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಎರಡುಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಪತಿತರೆನಿಸುವರು. ಧರ್ಮದ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ್ದು ವಿಶಾಲ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ವ್ಯಾಮೋಹ. ಅಹಂಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ತೊಲಗಬೇಕು. ಇವು ತೊಲಗದ್ದಿದಮೇಲೆ ಸ್ವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಮಾರಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಯವನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ

ತನ್ನ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಂತೋಷಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಭಕ್ತಿ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಇವನ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯ ಕಿಲುಬನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಲಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಇವನಲ್ಲಿ ನೆಲಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಸಾರಸ್ವತವೈಭವವು ಇಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಾ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ನಿಷ್ಟೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರವನ್ನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಗನ್ನಾಥನ ಜೀವನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಚಿತ್ತನೂ ಸದ್ಭಕ್ತನೂ ಆದ ಸಾರಸ್ವತನ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ; ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನೇ ತೊರೆದು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸದೆ, ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಂದ ಅನೇಕರು ಹೃದಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೇ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಸಾಧನೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಚಿತ್ತರಾಗಿದ್ದು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವುದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಜೀವಿಕೆಗಾಗಿ ಅರ್ಚಿಸುವವರರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯ ಕಿಲುಬು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕಭಾವದ ಪರಿಚಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾತಾನಿ ಅರ್ಚಕರು ಶೈವ, ವೀರಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಭಾವನೆಯಿಂದ ಅರ್ಚಿಸತೊಡಗಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯೂ ತೊಲಗದೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣದೇವನನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಪಡೆದು ಅದರ ನಿತ್ಯಾಭಿಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಲಾರರು. ಮಾಯೆಯ ತ್ರಿಗುಣಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ತ್ರಿವಿಧೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಸುವುದು ಇಂತಹ ಅಸಂಸ್ಕೃತಂಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ತ್ರಿವಿಧೋಪಾಸನೆಯಾದರೋ ದೇಹದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದಾದರೋ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ದೊರಕುವಂತಹದು. ಆತ್ಮಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಇದು ಲಭಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಹಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದುಷ್ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ವಶರಾಗಿ ಪರೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಅಸೂಯಾಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭೂಮಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಶಾಲಭಾವನೆ, ಉದಾರವರ್ಚಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯ ಇವು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ರುಚಿಸದೆ ಇದ್ದಾವು? ಅವನು ಷಹಜಹಾನನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಂಡಿತನೆನಿಸಿದ್ದು, ಮಾಹಮ್ಮದೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದು, ಯವನಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವರ್ತನೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದೇವನಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇವನು ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ರಚನಾತ್ಮಕವೇ ಹೊರತು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಟೀಕಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಂಚನೆಯಾದೀತು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಂಥಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಸನಾತನಿಗಳು ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಇವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಂಟಿಯಾವು? ಇದರ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾರೊಡನೆ ಇದ್ದು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾರಮೇಶ್ವರೀಶಕ್ತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದೆಂದೂ, ಅವನು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ದಿವ್ಯಾದರ್ಶದಿಂದ ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವನೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಭಾವನಾಜಾತಂ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರೇಽಪಿ ಯತ್ಸುಖಂ ।
ತತ್ಸುಖಂ ಕೋಟಿವರ್ಷೈಸ್ತು ಲಭ್ಯತೇ ನೈವ ಭೋಗಿಭಿಃ ॥

ಎಂದು ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಅಗಸ್ತ್ಯಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಭಾವನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ನಿತ್ಯಸುಖದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಬಹುಕಾಲದಹಿಂದೆಯೇ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಾನಂದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಭೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲಾರರು. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಸಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರೇಮವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನು ಯವನಕನ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕೆ ಪುರಸ್ಕರಿಸಬಾರದು? ಅವನಿಗೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲೂ ಗಂಗೆಯಲ್ಲೂ ಪರಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು? ಹಾಗೆ ರಂಧ್ರಾನ್ವೇಷಣಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ದೋಷೈಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸೀತು!

ದೋಷೈಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಸಲ್ಲದು; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎಂಬುದು ಮಹಾದೇವನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ. ಮಾನವಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣರೇ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ

ನಾವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮಹಾದೇವನ ಶಕ್ತಿವೈಭವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ, ಇದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಾಗಲಿದೆ.

ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತಮೇವ ವಾ ।
ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಽಂಶಸಂಭವಂ ॥

ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ತೇಜೋಽಂಶವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಗನ್ನಾಥನ ಒಂದು ದೋಷಕ್ಕಾಗಿ ರಸಗಂಗಾಧರದಂತಹ ಅನೋಘವಿಮರ್ಶ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಬಿಡದು. ಇದರ ಮೇಲೆ "ಏಕೋ ಹಿ ದೋಷೋ ಗುಣಸನ್ನಿಪಾತೇ ನಿಮಜ್ಜತಿ" ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸಮಹಾಕವಿಯು ಅನೇಕಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರಸ್ವತ ವೈಭವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಜಗನ್ನಾಥನಂತಹ ಪಂಡಿತ ರಾಜನನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವನ ಆದರ್ಶವಿಮರ್ಶನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಾಗಲೀ ವಿಪರೀತಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ಸಲ್ಲದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವನದ ಹೊರಗಿನ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೈ ಮರೆತವರಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬೆಳಕನ್ನು ಥಳಕು ಮುಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ಥಳಕಿಗೆ ಮೋಹಿಸುವವರೇ ಬಹು ಮಂದಿ. ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಈ ಹೋರಾಟವು ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಗೌರವ ಗಳನ್ನು ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಪವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರುಚಿಸುವವರಿಗೆ ಮಹಾ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ರಸದ ಆಸ್ವಾದನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಿಡಿಸಲಾರದು. ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಅಂತಹವರಿಗೆ ರುಚಿಸದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲಿರುವ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವಾದರೂ ದೊಡ್ಡ ತನವಿರಬೇಕು. ನಾವು ಸಣ್ಣವರಾಗಿ ಸಣ್ಣವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯಾನಂದರಸದ ಅಸ್ವಾದನೆ ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತು? ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಕರ್ಷಣಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಟುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಆದರ್ಶವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥ ಒಂದು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೆ? ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನೇ ನಾವು ನಂಬದೇ ಇದ್ದರೆ ಅವನ ವಿಮರ್ಶನಪದ್ಧತಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ರುಚಿಸೀತು? ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಮರ್ಶನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೇ ಆ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೋಷಕ್ಕಾಗಿ ನಿಂದಿಸುವುದು ಸೌಜನ್ಯದ

ಗುರುತಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಸಭ್ಯವರ್ತನೆ ಆಸುರೀಸಂಪತ್ತಿನ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಶರಾಗದೆ ಸಹೃದಯರು ದೈವೀಸಂಪತ್ತಿನ ದಿವ್ಯತಾರಕಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನಾಗಲೀ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿವೈಭವಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಇದು ಅವರ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಉದಾತ್ತತೆಗೂ, ಪುರಸ್ಕಾರಭಾವನೆಗೂ ಗುರುದೇವಪ್ರಸಾದವೇ ದಿವ್ಯಸಂಜೀವಿನಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾನವನು ಸತ್ಕಾವ್ಯದ ದಿವ್ಯಾಮೃತವನ್ನುಅನುಭವಿಸಲಾರನು. ಕಾವ್ಯಾನಂದರಸಾಸ್ವಾದವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಪೋಽನುಷ್ಠಾನವೇ. ಇದು ಗುರುದೇವಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಆಕರ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ಸತ್ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಗುರುದೇವಭಕ್ತಿ ದೃಢವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾನಂದರಸಾಸ್ವಾದಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲನು. ಗುರುದೇವಭಕ್ತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ದುರಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸುವ ತಾರಕಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿಶ್ವಾಸವಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಭದ್ರವೂ, ಅಮೃತವೂ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವೂ ಆಗಲಿರುವುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿನಾಯಕನನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೋತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಟ್ಟಂತೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನೀರಸವಾಗುವುದು. ಗುರುಹಿರಿಯರ ಆಶೀರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಜೀವನವು ಹೀಗೆಯೇ ಹಗುರವಾಗಿ ಬಚ್ಚಲನೀರಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆದೀತು. ಅಂತವರಿಗೆ ಕವಿಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶಗಳ ಸೊಗಸು ಹಿಡಿಸಲಾರದು. ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಮಿತ್ರನೊಬ್ಬನು ಧೂಮಪಾನ, ಜೂಜು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ವಿನಯವಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡೆನು. "ಧೂಮಪಾನದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವೆ. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖವನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿದೆಯಾದರೆ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವನು ನನ್ನ ಹಿತವಚನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. "ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅವಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ? ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತಿಳಿಯೋಣ" ಎಂದು ನಾನೂ ಧೂಮಪಾನವನ್ನುಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆನು. ಅದು ಅಲ್ಪಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಈ ದುರಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದಾಸನಾಗಿ ಅದರ ವಿಷಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನಾನು ಕರ್ತವ್ಯಭ್ರಷ್ಟನಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಐಹಿಕಜೀವನವನ್ನೇ ಹದಗೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಾಸಗೃಹವೆನಿಸಿದ ಈ ಪವಿತ್ರ ದೇಹವು ಧೂಮಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಹೊಲಸುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ರೋಗಗಳಿಗಾಕರವಾಯಿತು. ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಧೂಮಪಾನಕ್ಕಾಗಿ

ದುರ್ವ್ಯಯಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇಹಾರೋಗ್ಯವೇ ಹದಗೆಟ್ಟು ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹೇಗೆ ರುಚಿಸಿಯಾವು? ಧೂಮಪಾನದ ದುಷ್ಫಲಗಳನ್ನು ಕೆಲವುಕಾಲ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂತಹ ವಿಷಮಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರಲು ಒಮ್ಮೆ ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆಯವರು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನನಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರು ಅಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನನ್ನ ಎದೆಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಇಂದಿಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲಿದೆ. "ನೀನು ಎಷ್ಟು ಓದಿದರೂ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ನಿನ್ನ ಮಿತ್ರನು ತಮೋಗುಣದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಮೂರ್ಖನು. ಅವನು ಧೂಮಪಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ದುರಾಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊರೆಯುವವನಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿನಗೇ ಮಾರಕವಾಯಿತು. ಮೂರ್ಖರು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರ್ಯಾರು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವರೋ ಅವರು ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನ ದಾರಿ ನಿನ್ನದು; ಮಿತ್ರನ ದಾರಿ ಮಿತ್ರನದು. ಸತ್ತ್ವಗುಣಕ್ಕೂ ತಮೋಗುಣಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆಯಾಗಲೇ ರಜೋಗುಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಗದಿಂದ ನೊಂದು ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪಾರಾಗಿರುವಾಗ ಈ ತಮೋಗುಣದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದನು? ಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ನೆಲೆಸುವಂತಹ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸೀತು! ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಪವಿತ್ರದೇಹದಿಂದ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪನೂ, ಆನಂದಮಯನೂ ಆದ ರಸಾತ್ಮಕಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಬೇಕು. ಈ ನಿರ್ಮಲಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ನಿನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ಒಲಿದು ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಿತವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಪಣಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನೇ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸು. ಆಗ ನಿನಗೆ ಜೀವಭಾವದ ಸಣ್ಣತನ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನೂ ಸದ್ಭಕ್ತನೂ, ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ, ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನೂ ಆಗುವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಾನಂದರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಮೂರ್ಖಮಿತ್ರನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ." ಎಂದು ಅವರು ನನಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಇದು ನನ್ನ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಉಸಿರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ನನ್ನ ಮಿತ್ರನ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅವನು ತನ್ನ ದುರ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸತೊಡಗಿದೆನು.

ಕರ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಹೇಶ್ವರದಂಪತಿಗಳ ವೀರ್ಯದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಕರ್ಷಣಗಳು ಹೀಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತ ಸತ್ಕಾವ್ಯ

ವಿಮರ್ಶಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ? ಆದರೂ "ಅಯೋಗ್ಯಃ ಪುರುಷೋ ನಾಸ್ತಿ ಯೋಜಕಸ್ತತ್ರ ದುರ್ಲಭಃ" ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾವ್ಯಾನಂದರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರೇ ಇರುವರು; ಆದರೆ ಅವರ ಮನಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸಿ ಪಳಗಿಸುವಂತಹ ಯೋಜಕನೊಬ್ಬನು ಆವಶ್ಯಕ. ಇಂತಹ ಯೋಜಕನೇ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಮರ್ಶನಪದ್ಧತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿ ಅನುಮೋದಿಸದವರೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ "ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ? ಚಮತ್ಕಾರವೆಲ್ಲಿದೆ? ರಸದಲ್ಲೋ? ರೀತಿಯಲ್ಲೋ? ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲೋ? ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೇನು? ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂತಹದು? ಅದರಿಂದ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಆಹ್ಲಾದ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು? ಕವಿಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿರಬೇಕು? ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಪಾಡೇನಾದೀತು?" ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೈಸಿ ಕಾವ್ಯರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅಣಿಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವಂತಹ ರಸಗಂಗಾಧರನೆಂಬ ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥವು ಯಾರಿಗೆ ರುಚಿಸದಿದ್ದೀತು? ಅವನ ವಿಮರ್ಶನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ದಿಕ್ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲೋ ಇದರಿಂದಲೇ ಚಮತ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನೇ ಸಹೃದಯರು ಗಮನಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥನಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕಶಿಖಾಮಣಿಯು ಯಾರಿಗೆ ಸೊಗಸದೆ ಇದ್ದಾನು? ಈ ಬಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ಪಂಡಿತರಾಜನೆಂಬ ಬಿರುದು ಬಂದದ್ದೂ ಸಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಲೌಕಿಕಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಯಾರಿಗೆ ವಿರಸವಾದೀತು? "ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಕವಿಯು ಆ ರಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ? ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣವೇನಿದೆ?" ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಲಾರನು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಓದಿದಮೇಲೆಯೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮಪರಿಣಾಮವೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಿಕಾಸವೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಪರಿಚಯವು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕನ

ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಹುಟ್ಟದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅವನ ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸೇವಕನ ಕಡೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಮಾಡಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ನೀಲಕಂಠಭಾಷ್ಯಕಾರಿಕೆ ಇವುಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮೂರ್ಖರು "ಹರಕಲು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊದೆಯುವ ಇವನು ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದನು?" ಎಂದು ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕದ್ವೇಷವನ್ನು ತಾಳಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಲಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಇವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಸಣ್ಣತನ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಸಿದ್ಧಿ ಹರಕುಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಕೈಂಕರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಂತಹ ಘೋರಾರಣ್ಯದೊಳಗೆ ಬಹುಕಾಲ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಬಂದವನಿಗೆ ಅದರ ಕ್ಲೇಶವು ತಿಳಿದೀತೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅದರ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದೀತು? ವಿದ್ವಾಂಸನ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಸಹೃದಯರೇ ಬಲ್ಲರು; ಮೂರ್ಖರು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದಾರು? ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಜನತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಈ ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥದ ಉದಾರಾಶಯವು ಹೃದಯಂಗಮವೂ ಮಂಗಳಕರವೂ ಆಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಬಲ್ಲದು.

ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರಾಜನು ಇವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಮುನಾವರ್ಣನವೆಂಬ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಆಸಫವಿಲಾಸವೆಂಬ ಪ್ರಶಂಸಾಗ್ರಂಥವನ್ನು, ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾ ಖಂಡನವೆಂಬ ಪರಮತದೂಷಣಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಭಾಮಿನೀವಿಲಾಸವೆಂಬ ಶೃಂಗಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಮನೋರಮಾಕುಚಮರ್ದನವೆಂಬ ಭಟ್ಟೋಜಿದೀಕ್ಷಿತನ ಮನೋರಮ ಗ್ರಂಥದ ಖಂಡನವನ್ನೂ, ಅಮೃತಲಹರಿ ಎಂಬ ಯಮುನಾಸ್ತೋತ್ರವನ್ನೂ, ಕರುಣಾ ಲಹರಿ ಎಂಬ ವಿಷ್ಣುಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ, ಪೀಯೂಷಲಹರಿ ಎಂಬ ಗಂಗಾಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ, ಸುಧಾಲಹರಿ ಎಂಬ ಸೂರ್ಯಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಲಹರಿ ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ತೋತ್ರ ವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮರೂಪದೇಶದ ರಾಜ ಪ್ರಾಣನಾರಾಯಣನ ಸ್ತುತಿ ಎನಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಾಭರಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ದಾರಾಷಿಕೋರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಜಗದಾಭರಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಫವಿಲಾಸದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗದಾ ಭರಣವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಅಪ್ರತಿ ಮಧ್ವಜಸತಾಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಈ ಧ್ವಜದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರು ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನೂ, ಕವಿಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹಗಳನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರ್ಮತ್ಸ ರವೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೂ ಆದ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ

ಪಂಡಿತರಾಜನ ಕಲ್ಪನಾವೈಭವವು ಅವರವರ ದರುಶನಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೈಸುತ್ತ ಭಿನ್ನರುಚಿಯವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಲಿರುವುದು. ಇದರ ಪೂರ್ಣವಿನೋದಭೂಮಿ ಎನಿಸಿದ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯನ್ನು ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಹೊರಗೆಡಹಿ ಆ ಮೂಲಕ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತ ರಸಸ್ವರೂಪನಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಲೆಂದು ಹಾರೈಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯೊಡನೆ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರ ನಿರ್ಮಲಾಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ವಿರಾಜಿಸಲಿ.

ಕೃತಜ್ಞತಾನಿವೇದನ

ರಸಗಂಗಾಧರದ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕರಾದವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಜನ್ಮ ಪಾವನವೂ, ವಿದ್ಯೆ ಸಫಲವೂ ಆಗಲಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯಪಿತೃವರ್ಯರು. ಇವರು ವಿದ್ವತ್ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ನಾನು ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಬಾಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಸಿ ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆನಂದವನ್ನು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕಿಸುವಂತೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನನಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿ ನಿರಂತರವೂ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತ ಪಂಡಿತರಂತೆ ಪಾಮರರನ್ನೂ ಸಂತೋಷಪಡಿಸಲೆಂಬುದೇ ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಮರ್ಶನಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನೇಕವೇಳೆ ಮನಸೋತು ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಹೃದಯವಿಕಾಸವುಂಟಾದೀತೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೃದಯವಿಕಾಸವಾದರೋ ತನ್ಮಯೀಭಾವರೂಪವಾದುದು. ತನ್ಮಯೀಭಾವವಾದರೋ ಕವಿಯ ಹೃದಯವನ್ನರಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಯಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತಿಗೂ ಹೃದಯವಿಕಾಸವಾಗದೆ ರಸಾನುಭವವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಯಾವ ಭಾವವನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಹೊರತು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಸಂತೋಷಸಮಾಧಾನಗಳಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದಹೊರತು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಗದ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಪದ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಓದಿ ಸಂತೋಷ ಪಡಲಾರರು. "ಕವಿಯ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ; ಇದರ ಹಿರಿಮೆ ಇಲ್ಲಿಯೆ ಅಡಗಿದೆ" ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾವ್ಯಾನಂದದ ಅನುಭವ ಸುಗಮವಾದೀತೆಂದು ಪಿತೃವರ್ಯರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಚೆಗೆ ಮೈಸೂರುವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಸರ್ದಾರ್ ಪಣಿಕ್ಕರ್‌ಮಹಾಶಯರು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿವೈಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಾನಂದಾನುಭವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶಕ್ತಿವೈಭವವನ್ನು ಮಾನವನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಉದಾರವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥ ಒಂದನ್ನು ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ರಸಗಂಗಾಧರವೇ ನನಗೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಭ್ರಮರವು ಗುಂಗೆ ಹುಳ ಒಂದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ತದೇಕನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವಂತೆ ನಾನು ನಿಂತಾಗ, ಕುಂತಾಗ, ಮಲಗಿದಾಗ, ತಿರುಗಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ರಸಗಂಗಾಧರವೇ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಗುಬ್ಬಿ ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ತಂದೆಯವರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡೊಡನೆ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿಯು ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದನು. ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಅನುವಾದವು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಮುಗಿಯಿತು. ಹೀಗೆ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪನವರು ನಿರ್ಮಲವೂ, ಪ್ರಶಾಂತವೂ ಆದ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃಪಾಛತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪೂಜ್ಯಪಿತೃ ಶ್ರೀಗುಬ್ಬಿಯಾರ್ಯರು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಮುಗಿದೊಡನೆಯೇ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಪ್ರಣಾಮಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪನವರೇ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದರ್ಶನಾಶೀರ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಎನಿಸಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ತೊರೆಮಠದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಷ|| ಬ್ರ|| ನಿ|| ಪ್ರ|| ಸ್ವ|| ಶ್ರೀ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪಗಳ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೦೦ ರೂ. ಗಳನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಬೆಟ್ಟದಪುರದ ಮಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಷ|| ಬ್ರ|| ನಿ|| ಪ್ರ|| ಸ್ವ|| ಶ್ರೀ ಚನ್ನವೀರದೇಶಿಕೇಂದ್ರಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಮಹಾ

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ೧೦೧ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉತ್ತಮಸಾಹಿತಿಗಳೂ, ಶಿವಾನುಭವಿಗಳೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಿಗಳೂ, ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಶಸ್ಸುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಬಂಥನಾಳು ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಲೆಂಬ ಉದಾರಾಶಯದಿಂದ ನನಗೆ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೧ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಷ॥ಬ್ರ॥ನಿ॥ಪ್ರ॥ಸ್ವ॥ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದಿರುವ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡಿರುವ ಚಾಮರಾಜನಗರದ ವಿರಕ್ತಮಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಷ॥ಬ್ರ॥ನಿ॥ಪ್ರ॥ಸ್ವ॥ ಶ್ರೀ ಬಸಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸರಳಾನುವಾದವನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ೧೦೧ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ ಇವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತು ದಗ್ಧಪಟದಂತೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಶಿವಯೋಗಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಇವರ ಲಿಂಗಾನಂದವೈಭವವು ನನ್ನಂತೆಯೇ ಇತರರಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಉತ್ತಮಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇವರ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯವು ನನಗೆ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ, ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆಯವರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದಲೂ ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯವು ಆರಂಭವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಲಲಿತವೂ ಸುಗಮವೂ ಆಗಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನಂತವಿಘ್ನಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ದೂರಸರಿದವು. ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುವಾಗ ನನಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಗಳೊಡನೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬೆಳಕಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ ಬ್ರ॥ಶ್ರೀ॥ ಪಂಡಿತ ಸೋ. ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯು ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವರು ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯಬಂಧು. ಇವರ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯಂತೆಯೇ ಪ್ರವಚನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಶ್ರಮವೂ ಅಭಿನಂದನೀಯವೆನಿಸಿವೆ. ಇವರು ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೂ, ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೂ ನನ್ನೊಡನೆ ಕಲೆತು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರ ಉದಾತ್ತವರ್ತನೆಯ ದಿವ್ಯಾದರ್ಶವನ್ನು ನಾನು ಯಾವತ್ತೂ

ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವರಿಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇನ್ನು ಇದರ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಹನೀಯರು ಸಹಾಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯು ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಎಮ್.ಎ. ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್, ಫಸ್ಟ್‌ಗ್ರೇಡ್ ಕಾಲೇಜ್, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಅವರು. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತಮಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ನಾನು ತುಂಬ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮೆಡಿಕಲ್ ಆಫೀಸರಾದ ಶ್ರೀ ಮುರುಗೇಂದ್ರಪ್ಪ ಎಂ.ಬಿ.ಬಿ.ಎಸ್., ಅವರು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧುವನಹಳ್ಳಿ ಯಜಮಾನ್ ಶ್ರೀ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಈ ವಿಮರ್ಶಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಮ್. ಮಹದೇವಪ್ಪ, ಬಿ.ಎ., ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜರವರ ಸಹಾಯಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ, ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಕರುಣಿಸಿ ನನ್ನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶರಣ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಜಿ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯರವರು ಉದಾರ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸದೃಶವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆದ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಾಸೋಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ನಿತ್ಯವೂ ನನಗೆ ಸ್ಮರಣೀಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಸನದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಕೀಲರಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿ.ಎ. ಬಿ.ಎಲ್., ಅವರು ನಿತ್ಯವೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿಸಿ ನನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ೧೦೦ ರೂ.ಗಳ ಉದಾರ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿರಿಯೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಬಬ್ಬೂರುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಬಳಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಿಣಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ೧೦೦ ರೂ. ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿನಯಪೂರ್ವವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯು ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ತರೀಕೆರೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಕೀಲರಾದ ಮಾರ್ಗದಮಲ್ಲಪ್ಪ ಬಿ.ಎ. ಎಲ್.ಎಲ್.ಬಿ. ಅವರೂ, ಅವರ ಮಿತ್ರರೂ ವಿಶ್ರುತವಕೀಲರೂ

ಆದ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಪ್ಪ ಬಿ.ಎಸ್.ಸಿ., ಎಲ್.ಎಲ್.ಬಿ., ಅವರೂ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ೧೦೦ರ ರೂ.ಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನೀಡಿ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯಾದರ್ಶಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳೊಡನೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯು ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾ|| ಚಿನುಮನಾಗಿತಿಹಳ್ಳಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಜಮೀನುದಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಟಿ. ವೀರಣ್ಣ, ಬಿ.ಎ. (ಆನರ್ಸ್), ಬಿ.ಎಲ್., ಇವರು ನನ್ನ ಅಲ್ಪಸೇವೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಜ್ಞಾನದಾಸೋಹವನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲೆಂಬ ಸದಾಶಯದಿಂದ ೧೦೦ರ ರೂ.ಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಉದಾರಭಾವದಿಂದ ನೀಡಿ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗುಬ್ಬಿ ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಯು ಸದ್ಬುದ್ಧಿಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದೂ, ಧರ್ಮಪ್ರೇಮವೇ ಇವರ ಜೀವನದ ಉಸಿರಾಗಿರಲೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿ ಇವರಮೇಲೆ ನಿರಂತರವೂ ಪ್ರಸರಿಸಲೆಂದೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಮ್.ಎ., ಅವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾರಾಜಾಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುವ ಹಜರತ್, ಕೆ. ಎ. ಖಾನ್, ಎಮ್.ಎ., ಅವರೂ ನನಗೆ ವಿಮರ್ಶನಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ದೊರಕಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಉದಾರಭಾವದಿಂದಲೂ ಸೋದರಪ್ರೇಮದಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಸ್ಫೂರ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ಸೌಜನ್ಯಸಹಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನಾನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಇವರನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸುಖವಾಗಿರಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ತಾಂಡವಮೂರ್ತಿಪ್ರೆಸ್ಸಿನ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ನಟರಾಜ್, ಬಿ.ಎಸ್.ಸಿ. ಅವರು ಸಾವಧಾನತೆಯಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದಲೂ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಪೂರ್ಣಪಾತ್ರರಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಇವರನ್ನು ಶಿವನು ಚೆನ್ನಾಗಿರಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪೂಜ್ಯತಂದೆಯವರು ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವಾಗ ನನಗೆ ನನ್ನ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಸಾರಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಶಿವಗೀತೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಸಮನ್ವಯಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಅನುವಾದದೊಡನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆ

ಮಾಡಿದ್ದರು. ನನ್ನ ವೈಭವಜೀವನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಕ್ರಿಯಾಸಾರಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಈ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ರಸದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿ ಈ ಮೂಲಕ ನನ್ನಂತೆ ಜನತೆಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಹಸಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಸಿವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ, ಶಿವಗೀತಾಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚಿ ಮಾನವನನ್ನು ಆರೋಗ ದೃಢಕಾಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಅವನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಲಿರುವುದು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸರಳಾನುವಾದವನ್ನು ಪರಮೇ ಶ್ವರನು ಹೊರಪಡಿಸಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊರಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ಲೋಕಾನುಗ್ರಹಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸದ ಪೂರ್ಣಜೀವನವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ರಸಗಂಗಾಧರದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರೂ ಶುದ್ಧಹೃದಯದಲ್ಲಿ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಲಿರುವ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಮಾನವೀಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವೀಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಕೊಂಡು ತಚ್ಚಿತ್ತರೂ ತದ್ಭಕ್ತರೂ ಆಗಿ ಅವನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಒಳಗೆ ಲೋಕಕಾರುಣ್ಯಲೀಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಮರಣವನ್ನು ಮಹಾನವಮಿಯಂತೆ ಸಂತೋಷದ ಸಮಾರಂಭವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಂತಹ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವಾದ ಸಾರಸ್ವತ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲೆಂದು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನನಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಸದವಕಾಶವು ದೊರೆತಿದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಈ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪೂಜ್ಯ ಪಿತೃವರ್ಯರ ಆಶಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಈಡೇರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಹೃದಯದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯವೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ಮಾತೃಶ್ರೀ ಸಂಗಮಾರ್ಯೆ ಅವರ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ವಾದ ಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿದ ರಸಂಗಾಧರವನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಹೃದಯರು ಇದನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ನನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು. ಸಹೃದಯಬಂಧು

20-11-64. **ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ.**

ಕನ್ನಡ ರಸಗಂಗಾಧರ

ಪ್ರಥಮಭಾಗ

ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರ ತಾಪತ್ರಯವನ್ನು ದಯೆಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲೂ, ಸಹಜವಾದ ಶರೀರಕಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರಂತರವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯುದ್ರೂಪವಾದ ಅನೇಕಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರೊಡಗೂಡಿ ಯಮುನಾತೀರದ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮನೆನಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಯತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಮಹೇಂದ್ರನಿಂದ ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾದ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡದೇವನಿಂದ ಜೈಮಿನೀಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ, ಶೇಷನೆಂಬ ಅಡ್ಡಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವೀರೇಶ್ವರಪಂಡಿತನಿಂದ ಪತಂಜಲಿಮಹಾಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಕಲಿತು ಯಾವನು ಪೂರ್ಣವಿದ್ವಾಂಸನೆನಿಸಿದ್ದನೋ, ಯಾವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನೀರಸವಸ್ತುವೂ ಲೀಲೆಯಿಂದ ರಸವತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದೋ, ಅಂತಹ ಪೇರುಭಟ್ಟನೆಂಬ ವಿಷ್ಣುಸದೃಶನಾದ ಮಹಾಗುರುವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಸಾಗರದ ಒಳಗಡೆ ಬಹಳಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಮುಳುಗಿ ರಮಣೀಯವಾದ ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂಬ ಮಣಿಯನ್ನು ಲೋಕದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತಂದಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಸಜ್ಜನರ ಹೃದಯವನ್ನಲಂಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊರದೂಡಿ ಇತರ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒಡವೆಗಳ ಸೊಕ್ಕನ್ನು ಮುರಿಯಲಿ.

ಅನೇಕ ಸಹೃದಯಶಿಖಾಮಣಿಗಳು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರಬಹುದು; ಆದರೂ ರಸಗಂಗಾಧರದ ರಚನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ಶ್ರಮವು ಹೇಗಾದರೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಅನೇಕ ತಿಮಿಂಗಿಲಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮಂದರಪರ್ವತದ ಪ್ರಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಹುದೇ?

ಭಾಮಿನೀವಿಲಾಸವೆಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿಸಿ ಅದರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವೊಂದು ಉದಾಹರಣವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಸ್ತೂರಿ ಎಂಬ ಸುಗಂಧದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾದ ಮೃಗವು ಪುಷ್ಪಗಳ ಗಂಧವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾದರೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಹಡಗಿನಿಂದ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ

ವನ್ನು ದಾಟಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥನೆಂಬ ಪಂಡಿತರಾಜನು ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂಬ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಬಹಳಕಾಲ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸಲಿ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಮಧುರವಾದ ಕವಿವಂಶಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲಿ.

ಯಶಸ್ಸು, ಆನಂದ, ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುವಿನ, ರಾಜರ ಮತ್ತು ದೇವನ ಪ್ರಸಾದ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಯವು ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುಣ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ರಮಣೀಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಮಣೀಯವೆಂದರೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ. ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಆನಂದವೆಂದರೆ ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೋಚರವಾಗುವ ಚಮತ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ನಿನಗೆ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿದನು, ನಿನಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವೆನು" ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯವು ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವೋ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾವನೆಯೋ ಅಥವಾ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮವೋ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. "ದೋಷವಿಲ್ಲದೆ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳುಳ್ಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. "ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿಯಾಯಿತು ; ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ." ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸದೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಶಬ್ದವೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾವ್ಯಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣ

ವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದ ಮಾತಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸದೆ ಕೆಲವು ರಮಣೀಯಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಬ್ದವಿಶೇಷವೇ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವೇದಪುರಾಣಗಳೂ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ದುರವಸ್ಥೆ ಸಂಭವಿಸಬೇಕಾದೀತು. ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಗವು ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೆಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರೇನು ಫಲ? ನಾಟ್ಯದ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಸವ್ಯಂಜಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ರಸವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯಪದದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದದ್ದು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. "ಒಂದು ಎರಡಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಇದು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದ ವಾಕ್ಯ; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ" ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯದ ತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವೂ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ದೂತಿ, ಅಭಿಸಾರಿಕೆ, ವಿರಹಿಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುವಾಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಯಕನ ಅನುಸರಣ, ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ "ಚಂದ್ರನು ಉದಯಿಸಿದನು" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ, "ಸೂರ್ಯನು

ಮುಳುಗಿದನು" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಬರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಇಂತಹ. ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ದುಷ್ಟಕಾವ್ಯವೆಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಿಯ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಯೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಂಶಭೇದದಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ದುಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. "ಬುಡದಲ್ಲಿ ಮರಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಿಸಂಯೋಗವಿದೆ; ಕೊಂಬೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಈ ಪದ್ಯವು ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವರಸವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದು ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಾವ್ಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಣಗಳು ಶೌರ್ಯದಂತೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳಾದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಹಾರದಂತೆ ಆತ್ಮದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ರಸವುಳ್ಳದ್ದೇ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. "ಆಗಲಿ, ಅವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳೋಣ" ಎಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಭಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಜಲಪ್ರವಾಹ, ಅದರ ವೇಗ, ನೀರು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವಿಕೆ, ಮೇಲೆ ಏರುವಿಕೆ, ಅದರ ಸುತ್ತುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು, ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಾಲಕ್ರೀಡೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗದೆಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗಾದರೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲಾದರೂ ರಸದ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ರಸಸಂಪರ್ಕವು "ಗೋವು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ, ಮೃಗ ಓಡುತ್ತದೆ" ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದೇ ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದೇ ಪ್ರತಿಭೆ. ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣ

ವೆನಿಸಲರ್ಹವಾದ ಜಾತಿವಿಶೇಷವೋ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವ ಧರ್ಮವಿಶೇಷವೋ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನಿಸಿದೆ! ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ಮರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿವೆ; ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕನಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಹಾತ್ಮರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸೋಣ ವೆಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಗೌರವದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂತಹುವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಜನ್ಮಾಂತರೀಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸ ಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವೊಂದನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಅಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಗಳು ದೊರೆತಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಅದೃಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಯತವಾಗಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಗಳೆರಡನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹೇತುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಗವೇ ಯುಕ್ತ. ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಆಯಾಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೇ ಕಾರ್ಯ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಾಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಕಾರಣ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಎರಡೂ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಭೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪಾಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ಆ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಯಾವ

ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೂರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ, ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಈ ವಾದವು ಸಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯು ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಗೆ ವಾಗ್ಬಂಧವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಕವಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ, ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯುತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಅತಿಗೂಢವಾಗಿರುವುದೋ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೋ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದಿರಲು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

" ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದರೂ ಪತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅಶಕ್ತಳಾಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚವೇ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಿಯನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ"

ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೇ ಆಲಂಬನವಿಭಾವ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಏಕಾಂತಸ್ಥಾನ ಮೊದಲಾದವು ಉದ್ದೀಪನ ವಿಭಾವಗಳು. ಅವನ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಲಜ್ಜೆ, ಉತ್ಸಾಹ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವಗಳು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ರತಿಭಾವವು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಆಲಂಬನಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. "ಇವನು ಮಲಗಿದ್ದರೆ ಇವನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ಚುಂಬಿಸುವೆನು" ಎಂಬ ನಾಯಿಕೆಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. "ನಾಯಕನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಆಕೆ ಅಶಕ್ತಳಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ "ಆಕೆಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇಚ್ಛೆಗಳಿದ್ದವು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಕೆಯ ಚುಂಬನೇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ "ಚುಂಬಿಸುವೆನು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಸಹ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ವಿರೋಧವೇನಿದೆ? ಎಂದೇ ಕೇಳುವು

ದಾದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಆ ಅರ್ಥವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗದಿರುವಂತಹ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದೆಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚುಂಬನದ ಇಚ್ಛೆಯು ರತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಂದರವೆನಿಸಿದೆ. "ಚುಂಬಿಸುವೆನು" ಎಂಬ ಶಬ್ದಬಲದಿಂದಲೇ ಚುಂಬನೇಚ್ಛೆಯು ತೋರಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಅದು ಸುಂದರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ರತಿಯೂ ಸಹ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರಿದ್ದರೆ ಸುಂದರವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ಲಜ್ಜೆಯೂ ಸಹ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಕೇವಲ ಅನುವಾದವಿಷಯವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಮುಖ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಲಾರದು. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೆಣಿಸಿದರೆ ಲಜ್ಜೆ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. "ಕಣ್ಣುಗಳ ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ"ಯು ಲಜ್ಜೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ನೋಡಿದಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ನೋಡುವಿಕೆ ಕೇವಲ ರತಿಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದಳೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಲಜ್ಜೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ "ನೋಡುವಿಕೆ" ಎಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯೇ ಮುಖ್ಯವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ "ನೋಡುವಿಕೆ"ಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ರತಿಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ "ನೋಡುವಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ "ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ" ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ರತಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಲಜ್ಜೆಯೂ ಅಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

"ಅತ್ತೆ ಮೊದಲಾದ ಹಿರಿಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಂದರಿಗೆ ನಾನು ಕಮಲದ ಮೊಗ್ಗಿನಿಂದ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಡಿದದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ಕಿವಿಯ ಓಲೆಗಳೊಡನೆ ಕೊಂಚ ಸರಸವಾಡುತ್ತ ಹುಬ್ಬುಗಳನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಳಾಡಿದಳು."

ಇಲ್ಲಿ "ಹೊರಳಾಡಿದಳು" ಎಂಬುದರಿಂದ "ಎಲೈ ಸಾಹಸಿಯೇ ಇದೇನು ಇಂತಹ ಅಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಆಗ್ರಹವೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ.

"ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಯಾವ ಕೃಶಾಂಗಿಯು ಪ್ರಿಯನ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಇದ್ದಳೋ ಅಂತವಳು ಈಗ ಹೃದಯದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಿಯನ ಹಸ್ತವನ್ನು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕೆಳಗಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ."

ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ತರುಣಿ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದರೂ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಂತವಳು ಈಗ ಪ್ರಯಾಣದ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಿಯನು ಸಂಶಯದಿಂದ ಆಕೆಯ ಹೃದಯದ ಮೇಲೆ ಕೈಯನ್ನು ಇಡಲು ಅದನ್ನು ಆಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೈಯ್ಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ರತಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವು ವಿಹಿತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ "ನಿಶ್ಶೇಷಚ್ಯುತಚಂದನಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೇಲಿನ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದ ಶ್ರೀಗಂಧವು ಅಳಿಸುವುದೆಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ನಿಶ್ಶೇಷ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ನಾನದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಗಂಧವು ಅಳಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಂಭೋಗದಿಂದಲೇ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಗುರುತನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ತಟ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಸ್ನಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಶ್ರೀಗಂಧವು ತೊಲಗಬೇಕು. ನಿನಗಾದರೋ ಸ್ತನಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ತೊಲಗಿದೆ. ಇದಾದರೂ ಆಲಿಂಗನದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತುಟಿಯ ಬಣ್ಣವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ಹಾಕಲು ತಡವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಕೊಂಚ ಅಳಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ಬಣ್ಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ನಾನದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಇದು ಸಂಭೋಗದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಅಧರ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ತುಟಿ ಕೆಂಪಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೆಳಗಿನದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಣ್ಣ ಅಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಚುಂಬನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ "ಇದೂ ಸಹ ಧ್ವನಿಯ ಉದಾಹರಣವೇ ಅಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಟ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥಗಳು 'ಸ್ನಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲಿಂಗನ, ಚುಂಬನ ಮೊದಲಾದ

ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯಗಳಾಗಿವೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಐದನೆಯ ಉಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರನು "ನಿಶ್ಶೇಷ ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಗಂಧದ ಅಳಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸ್ನಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿ ಸಂಭೋಗದಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು

"ಧರ್ಮಿಷ್ಟನೇ, ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ತಿರುಗಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಗೋದಾವರೀನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಗವಿಯ ಪೊದರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಿಂಹವು ಸಂಹರಿಸಿತು"

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕಕಾರನ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ "ಹೇತು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲದು" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧ್ವನಿಕಾರನೂ ಸಹ ಪ್ರಥಮೋದ್ಯೋತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕಪದಗಳು ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಅವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ನಿಶ್ಶೇಷ ಮೊದಲಾದ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ವಾಪೀಸ್ನಾನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಯಾತಕ್ಕೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ವ್ಯಂಜಕಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಸಾಧಾರಣತೆಯು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

"ಸಖಿಯೇ, ನಿದ್ರಾಸಕ್ತಿ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಚಿಂತೆ, ಆಲಸ್ಯ, ನಿಶ್ವಾಸ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಶೀಲಳಾದ ನನ್ನ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನೂ ತೊಂದರೆಪಡಿಸಿವೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ನಿದ್ರಾಸಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ವಕ್ತೃ ಮೊದಲಾದವರಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎನಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದು. ತಟ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ "ನಿಶ್ಶೇಷ"ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಾ

ರ್ಥಗಳು ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಲಾರವು. ಒದ್ದೆಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಗಂಧವನ್ನು ಅಳಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಾಗೆ ವಾಪೀಸ್ನಾನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು? ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವಿರುವಂತೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ "ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಕ್ರೀಡಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತೀಯೆ" ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ರಮಿಸುವಿಕೆ" ಎಂಬ ಎರಡು ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ನಿಶ್ಶೇಷ"ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಣವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೇ ವಾಚ್ಯವಾದ ವಾಪೀಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ "ಹೋದಳು" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ "ಹೋಗಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೂ, "ಹೋಗಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ "ಹೋದಳು" ಎಂಬ ವಿಧಿಯೂ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿದ್ದರೆಯೇ ತೋರುವಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತೋರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. "ಎಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೊರಳಾಡುತ್ತ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವರೋ ಆ ಸರೋವರವು ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ "ಹೊರಳಾಡುವಿಕೆ" ಎಂಬುದು ಸ್ನಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದರಿಂದ "ಸರೋವರವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದರೂ ಫಲವೆನಿಸಿದ ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಅಧಮಪದವು ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮನಾಯಿಕೆ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾರಳು" ಎಂದು ನೀವೇ ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದೆ "ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೀವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತನಗಳ ಬಳಿಯೇ ಶ್ರೀ ಗಂಧವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಅಧಮಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೂತೀಸಂಭೋಗದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿವೆ ಎಂದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಪುಣೆ ಎನಿಸಿದ ನಾಯಿಕೆ ಮೊದಲಾದವರು ತಿಳಿಸುವ ವಿಶೇಷಣವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದಷ್ಟು ಸ್ವಾರ್ಥಪರಳಾದವಳೇ! ಸ್ನಾನದ ವೇಳೆ ಮೀರಿತೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ನದಿಯ ಬಳಿಗೂ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪ್ರಿಯನ ಬಳಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ವಾಪೀಸ್ನಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರ ನೋವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ನೀಚನೆನಿಸಿರುವ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ನೀನು ಹೋಗಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಕ್ಷಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತನಗಳ ಬಳಿಯೇ ಶ್ರೀಗಂಧವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿದೆ. ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಯುವಕರನ್ನು ಕಂಡು ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಎರಡು ಹೆಗಲುಗಳಮೇಲೆ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡಲಾಗಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಸ್ತನಪ್ರದೇಶವೇ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಂಧವು ಅಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತುರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆಯದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ತುಟಿಯ ಬಣ್ಣ ಮಾಸದೆ ಕೆಳತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಯಿ ಮುಕ್ಕಳಿಸುವಿಕೆ, ಹಲ್ಲು ಹುಜ್ಜುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೆರಳುಗಳ ಒತ್ತಡ ಇವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಆತುರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆಯದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ನೀರಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ, ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಜನವು ಅಳಿಸಿದೆ. ಶೀತ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಕೃಶತೆಯಿಂದಲೂ ನಿನ್ನ ಶರೀರವು ರೋಮಾಂಚಗೊಂಡಿದೆ." ಹೀಗೆ ಈ ಮಾತು ಚತುರೆಯಾದ ನಾಯಿಕೆಯ ಗೂಢತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ನೈಪುಣ್ಯಕ್ಕೇ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿರುವಾಗ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು? ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಹೇಳುವವನು, ಕೇಳುವವನು ಮತ್ತು ನಾಯಕ ಮೊದಲಾದವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಅಧಮಪದವು ತನಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದ ದುಃಖದಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಅಪರಾಧದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ದುಃಖವನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ದೂತೀಸಂಭೋಗದಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ "ಅಧಮನೆಂದರೆ ನ್ಯೂನತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಜಾತಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು. ಜಾತಿಸಂಬಂಧವಾದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮನಾಯಿಕೆ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾರಳು. ತನ್ನ ಅಪರಾಧದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ದೂತೀ

ಸಂಭೋಗವೇ ಮೊದಲಾದ ನೀಚಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಕರ್ಷವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ದೂತಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಸಹ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಯಾಯಿತು; ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅಧಮತ್ವವು ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ನಿರಾಕೃತ ವಾಯಿತು. ಚತುರೆಯಾದ ಉತ್ತಮನಾಯಿಕೆಯು ಸಖಿಯರ ಎದುರಿಗೆ ದೂತೀ ಸಂಭೋಗವೆಂಬ ತನ್ನ ನಾಯಕನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ ಳೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸಹಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನೇ ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ದೂತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗವು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಚಮತ್ಕಾರ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅದು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗದಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ" ಎಂದು ಅವಧಾರಣ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೂ ಧ್ವನಿಯೇ ಆಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಗೂಢವಾಗಿದ್ದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ಕಡೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೋ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. "ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗುಣೀ ಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರರು ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗಳಿರುವ ಪ್ರಧಾನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು ಬರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದೂ, ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯವೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

"ರಾಮನ ವಿರಹಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಬೆಂದುಹೋಗಿದ್ದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಕಪಿಗಳು ಆಂಜನೇಯನಮೇಲೆ ಕೋಪಿಸಿದ"ವು

ಇಲ್ಲಿ "ಸೀತೆಯ ಕ್ಷೇಮಸಮಾಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರಾಮನು ಶಾಂತನಾದನು" ಎಂಬುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದು "ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕಪಿಗ ಳಿಂದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಕೋಪವುಂಟಾಯಿತು"ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರೂ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ರಾಜಪತ್ನಿಯಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮಾಂದ್ಯವೂ ಸಹ ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಂದದೇ ಇರು ವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾವ್ಯವು

ಹೇಗೆ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಖಿಯು ಹೇಳುವ ಉಪದೇಶ ಮೊದಲಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಂದ್ಯವು ಮೊದಲಿಗೆ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವನ್ನುವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಹೀಗೆಯೇ "ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗಂಧದ ಲೇಪನ ಅಳಿಸಿದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಮತ್ವ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ವ್ಯಂಜಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣೀಭಾವವನ್ನುಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಬಿಡದೇ ಇರುವ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ,ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಹೃದಯಗೋಚರವಾದ ವಿಶೇಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಕಾರನು "ಸ್ವಾಮಿ, ಒಂದು ಜಾವ ಕಳದಮೇಲೆಯೋ ಅಥವಾ ಹಗಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೋ ಅಥವಾ ಹಗಲೆಲ್ಲವೂ ಕಳಿದಮೇಲೆಯೋ ನೀನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬರುವೆ" ಹೀಗೆಂದು ನೂರು ದಿನಗಳ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಲಿರುವ ಪತಿಯ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಕಣ್ಣೀರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೃದುವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಆಕೆ ತಡೆದಳು. ಇಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಹಗಲೇ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾನು ಬದುಕಲಾರೆನು" ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಪ್ರಿಯನನ್ನು ಹೊರಡದಂತೆ ತಡೆದಳೆಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ಆಕೆ ಪ್ರಿಯನ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ತಡೆದಳು" ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ, "ಹಗಲು ಕಳೆಯುವಾಗ್ಗೆ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬರುವೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಧೀನವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. "ಆಲಾಪಗಳಿಂದ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆಯು ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ "ಸ್ತನಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲೇಪನ ಅಳಿಸಿದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪತಿಯು ಅಧಮನೆಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ದೂತೀಸಂಭೋಗವನ್ನು ಪೋಷಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. "ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ಬದುಕಲಾರೆನು" ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವಾಗುವುದಾದರೂ ವಿಭಾವನೆನಿಸಿದ ನಾಯಕನ, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವದ, ಚಿತ್ತದ ಉದ್ವೇಗ ಮೊದಲಾದ ಸಂಚಾರಿಭಾವದ

ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಏನಿದ್ದೀತು ?

"ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವು ತೋರದೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಚಮತ್ಕಾರವು ತೋರುವುದೋ ಅದು ಮಧ್ಯಮ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು."

"ಮಗನಾದ ಮೈನಾಕನನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡಿ ಸಮುದ್ರದ ಒಳಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹಿಮಾಲಯದ ಭುಜದಂತಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಸಖಿ ಈಕೆ" ಎಂಬ ಯಾಮುನಾನದಿಯ ವರ್ಣನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಲಂಕಾರವು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತವರ್ಣ, ಪಾತಾಳದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕೊಂಚ ಚಮತ್ಕಾರವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಚಮತ್ಕಾರದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬಿಳಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬಳಿದುಕೊಂಡ ಕಾಶ್ಮೀರದ್ರವದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಸಂಪರ್ಕ ಕೊಂಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಯಾವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕಲಾರದು. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ಶಬ್ದಚಮತ್ಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಅಧಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರೇ ನೇತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ವೇದಗಳಿಗೆ ಶತ್ರುವೆನಿಸಿದ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಮನ್ಮಥನಿಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬೆಟ್ಟಗಳ ಶತ್ರು (ಗೋತ್ರಾರಿ) ಎನಿಸಿದ ಇಂದ್ರನ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಶಿವನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ." ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಚಮತ್ಕಾರವು ಶಬ್ದಚಮತ್ಕಾರದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಚಮತ್ಕಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಚಮತ್ಕಾರವೇ ಇರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಅಧಮಾಧಮಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. ಏಕಾಕ್ಷರ ಪದ್ಯ, ಅರ್ಥಾವೃತ್ತಿ, ಯಮಕ, ಪದ್ಮಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ರಮಣೀಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದೊಳಗೆ ಇವು ಸೇರದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದೇ ಇದ್ದರೂ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಅಧಮ ಎಂದು ಮೂರೇ ಬಗೆಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ

ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅಧಮವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "ವಿನಿರ್ಗತಂ ಮಾನದಂ" "ಸಚ್ಛಿನ್ನಮೂಲಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ಪಾಮರರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ರುಚಿಸುವ "ಸ್ವಚ್ಛಂದೋಚ್ಛಲದ್" ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಸಹೃದಯನು ತಾನೇ ಹೇಳಿಯಾನು? ಹೀಗೆ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೊಂಚ ಭೇದವಿರುವ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಏಕೆ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು? ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವ್ಯಾವುದು ಗೌಣ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುವೋ ಅದನ್ನು ಮಧ್ಯಮಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

"ಅರಳಿದ ಕಮಲಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ರಸವನ್ನು ಕುಡಿದು ಮದಿಸಿದ ಭ್ರಮರಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೂ, ದುಃಖವೆಂಬ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ ನರಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಚಕ್ರವಾಕಪಕ್ಷಿಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲೂ, ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊರದೂಡುತ್ತಲೂ, ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯೂ ಆದ ಒಂದು ತೇಜೋರಾಶಿಯು ಉದಯಪರ್ವತದ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿತು"

ಎಂಬುದರ ಮೂಲಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತ್ಯನುಪ್ರಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಬ್ದಗಳು ಓಜಸ್ಸೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಶಬ್ದಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ರೂಪಕ ಅಥವಾ ಹೇತ್ವಲಂಕಾರ ಇವೂ ಸಹ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ.

ಉತ್ತಮೋತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭೇದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧ್ವನಿಯು ಅಭಿಧಾಮೂಲ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾಮೂಲವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ರಸಧ್ವನಿ, ವಸ್ತುಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ರಸಧ್ವನಿ ಎಂದರೆ ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ರಸ, ಭಾವ, ರಸಾಭಾಸ, ಭಾವಾಭಾಸ, ಭಾವಶಾಂತಿ, ಭಾವೋದಯ, ಭಾವಸಂಧಿ, ಭಾವಶಬಲ ಇವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯು ಅರ್ಥಾಂತರಸಂಕ್ರಮಿತವಾಚ್ಯ, ಅತ್ಯಂತತಿರಸ್ಕೃತವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಐದು ಬಗೆಯಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ರಮಣೀಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜೀವವೆನಿಸಿದ ರಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಆಯಾಯ ರಸಗಳಿಗನುಗುಣವೂ, ಲಲಿತವೂ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿ, ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯದೊಳಹೊಕ್ಕು ಅವರ ಸಹೃದಯತೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಭಾವನೆಯ ಮೂಲಕ ದುಷ್ಯಂತ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ವೈಯಕ್ತಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದ ಆಲಂಬನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ, ಚಂದ್ರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಉದ್ದೀಪನಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಚಿಂತೆ ಮೊದಲಾದ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆನಂದಾಂಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೊಲಗಲು, ನಾನು ತಿಳಿಯುವವನು, ನಾಯಕನು ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ತೊಲಗಲು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ವಾಸನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಭಾವದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಆನಂದದೊಡನೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತ ರಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

" ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ " ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ. ಮುಚ್ಚಳದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ದೀಪವು ಆ ಮುಚ್ಚಳವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಭಾವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿ ತಾನೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೇತನನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೂ, ಕಾಗೆಬಂಗಾರವನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೇತನನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ಣವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ತಾಲ್ವಾದಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿಂದ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆಸ್ವಾದನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳುಂಟಾದರೆ ಅದರಿಂದ ರಸವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದೂ, ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದೂ ಗೌಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಜ್ಞಾನದಮೇಲೆ ಹೊದಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆ ತಪ್ಪಿದೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆವರಣ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಿದ್ದರೂ ಹೊರ

ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಯೋಗಿಗೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಪಡುವ ಆಯಾಯ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನ ಚಿತ್ತ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತತ್ತ್ವ. ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನಂದವೇ; ಆದರೆ ಲೋಕದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆನಂದವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶುದ್ಧಚೈತನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ರತ್ಯಾದಿಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ರಸೋವೈ ಸಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚೈತನ್ಯವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನೊಡಗೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೂ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಆದ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ರಸವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದೂ, ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಪಡುವುದೆಂದೂ, ಆದರೆ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಅದು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ರಸದ ಆಸ್ವಾದನೆ ಎಂದರೆ ಚೇತನದ ಮೇಲಿರುವ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ; ಅಥವಾ ರತ್ಯಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆತ್ಮಾನಂದರೂಪವೂ ಆಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಚರ್ವಣೆಯಾಗಬಹುದು. ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿದಾನಂದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯಾದರೋ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಭವವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎನಿಸಿದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಲಿದೆ. ಈ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನೆಂದು ಎದುರಾಳಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಬಹುದು. "ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಗೋಚರವೂ ಆದ ಸುಖವೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹದು" ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನವೇ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ "ಅವನು ರಸವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಅವನು ಆನಂದಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ" ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರೂ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯಿಂದ ಸುಖಪಡುವರೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇವೆರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ.

"ತತ್ತ್ವಮಸಿ"ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಬ್ದವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆಗುವಂತೆ ಆನಂದರೂಪವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೆನಿಸಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಟ್ಟನಾಯಕನಾದರೋ "ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ರಸವು ತೋರಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಆಸ್ವಾದನಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸವಂತೆ ರಸದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಂತೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರು ವಿಭಾವವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾರರು. ವಿಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿ ರಸವು ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಂದರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವರೂ ವಿಭಾಗವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷನು ವಿಭಾವವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವರೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ಸುಖಪಡಬಹುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಿಭಾವವೆನಿಸಬಲ್ಲನು. ಇಲ್ಲನಾದರೆ ತಂಗಿ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ ಕಾಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವರೂ ವಿಭಾವವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾರ್ಹನಲ್ಲದವನು ಮತ್ತು ತುಚ್ಛಸ್ವಭಾವದವನು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗದ ಮೃತವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕರುಣರಸಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ಇವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೋಚ್ಯನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನಗೆ ಬಾರದೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಡಚಣೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ರತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದುಷ್ಯಂತನೊಡನೆ ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ಇರುವ ಅಭೇದಭಾವನೆಯೇ ಅಂತಹ ಅಡಚಣೆಯಾಗಲಿ ಅಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಧೈರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತಮಗುಣಗಳಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕನಲ್ಲಿ ಅಧುನಿಕತನ, ನೀಚತನ ಮೊದಲಾದ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣಗಳಿರುವುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭೇದಭಾವನೆ ಬರುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅಂತಹುದು? ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೊಂದದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಶಾಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನಾಯಕ ನಾಯಿಕೆಯರ ವೃತ್ತಾಂತದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಇದೂ ಸಹ ರಮಣೀಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಮಾನಸಾನುಭವವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ

ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಭಾವನಾ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ "ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ನನಗೆ ದೊರಕಲಾರನು" ಎಂಬ ರಸವಿರೋಧಿಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕಾಂತೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ನೆಲಸಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದುಷ್ಯಂತ, ಶಕುಂತಲೆ, ಮತ್ತುಅವರಿದ್ದ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಅವರ ವಯಸ್ಸು, ಅವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಭಾವಿಸಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಂಟನಂತೆ ಭೋಜಕತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಶಬ್ದ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣ ಗಳು ತೊಲಗಲು ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ, ತನ್ನಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂ ಪವೂ ಆನಂದಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದು, ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವ ತತ್ಯಾದಿಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾದ ರತಿ ಮೊದಲಾದವೋ ಅಥವಾ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳ ಅನುಭವವೋ ರಸವಾಗಬಹುದು. ಈ ಅನುಭವವು ವಿಷ ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಬಿಧೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಭೋಜಕತ್ವವೆಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾವನೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಈ ಮತಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ- ಭೋಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶ. ಭೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಇರುವುದು.

ನವೀನರಾದರೋ, ಕಾವ್ಯನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯಿಂದಲೂ ನಟನಿಂದಲೂ ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳು ಹೊರಪಡಲು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದುಷ್ಯಂತ ಮೊದಲಾ ದವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಸಹೃದಯತೆ ಯಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗುವ ಭಾವನಾವಿಶೇಷವೆಂಬ ದೋಷದ ಮೂಲಕ ದುಷ್ಯಂತ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಜ್ಞಾನಾವೃತವಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪಿನ ಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಚೂರಿನಂತೆ ಇದು ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವ, ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿಯೇ ಚೈತನ್ಯಗೋಚರ ವಾಗಿ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಾದರೋ ಭಾವನೆ ಎಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದು. ಆ ಭಾವನೆ ತೊಲಗಿದರೆ ಇದೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸಾಧಾರಣ ವಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸುಖ ವೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವದಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗ ದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆ ರತಿಯೊಡನೆ ಇದನ್ನುಒಂದೇ ಬಗೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ವರ್ಣನದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ತಾನು ದುಷ್ಯಂತನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನೂ ಸಹ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಕುಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ದುಷ್ಯಂತನೇ ನಾನು ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲಿರುವ ರತ್ಯಾದಿ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದು ರಸವಾಗಲಾರದು. ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ? ತನ್ನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತನೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಾನು ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲವೆಂಬ ಬೇಧಜ್ಞಾನವೇ ಅಡಚಣೆಯಾಗುವುದು. ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಶಕುಂತಲೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೋಷ ಒಂದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತನೊಡನೆ ಭಾವಿಸುವ ಅಭೇದವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದುಷ್ಯಂತನಂತೆ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿಯೂ ರತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿ- ಕರುಣರಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸಿದ ಶೋಕವು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂತೋಷವುಂಟಾದೀತು? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಯಕನಂತೆ ಸಹೃದಯನಲ್ಲೂ ದುಃಖ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾದ ಶೋಕವೇ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಕೊಡಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಯಕನಿಗೆ ದುಃಖವೇ ಹೊರತು ಸಹೃದಯನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸರ್ಪದಿಂದ ಭಯ, ನಡಗುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವೂ ಹುಟ್ಟದೇಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ರತಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಸುಖ ಹುಟ್ಟದೇ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗಬಹುದು.

ಶೃಂಗಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಕರುಣರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಆಹ್ಲಾದವಷ್ಟೇ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕರುಣವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಾರವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು- ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತೋಷದಂತೆ ದುಃಖವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆಯಾಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿ

ಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಕಡಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಲೇಪನದಂತೆ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಸಹೃದಯರಿಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂತೋಷ ಒಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಂತೂ ಕವಿಗೂ ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಆಯಾಯ ರಸದಿಂದ ಆನಂದವನ್ನುಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ದುಃಖದಿಂದ ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇವಭಕ್ತರು ದೇವನ ವರ್ಣನವನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದುಃಖದ ಅನುಭವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವ ದಶರಥ ಮೊದಲಾದವರೊಡನೆ ತನಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದವನಿಗೂ ಕರುಣರಸದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೂ ಸನ್ನಿಪಾತಜ್ವರದಲ್ಲೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅದೇ ಸಂತೋಷವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಆಗ ದುಃಖ ಒಂದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ; ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖವೇ ಉಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಾರವೆನಿಸಿದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಶೋಕ ಮೊದಲಾದ ಸುಂದರವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಹ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆನಂದವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ- ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂತೋಷವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ರಸ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ರತಿ ಮೊದಲಾದವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಶಕುಂತಲೆ ತನಗೆ ಗಮ್ಯಳಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೂ ತಾನೇ ದುಷ್ಯಂತನೆಂಬ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುತ್ತದೆ" ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ "ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷದ ಮೂಲಕ ತಾನೇ ದುಷ್ಯಂತನೆಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಶಕುಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಭಾವನೆ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದ ಜ್ಞಾನವು ಇಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಸವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಆದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸಂತೋಷವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ: ಯಾಕೆಂದರೆ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ವಸ್ತುವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಟಿಯೇ ಶಕುಂತಲೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ವಾದನವೆಂಬುದು ರಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಟಿದೆ" ಎಂದೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಇವರಾದರೂ ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರತಿಯು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೂ, ಶಕುಂತಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿಯುಳ್ಳ ದುಷ್ಯಂತನೊಡನೆ ತನಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೂ, ದುಷ್ಯಂತ ಮತ್ತು ಶಕುಂತಲೆ ಇವರ ರತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೂ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಬೋಧವನ್ನೇ ರಸವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದ ರತಿಯು ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಚೇಷ್ಟೆ ಮೊದಲಾದ ಹೇತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲಿ ಇರುವ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳು ವಿಭಾವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲಿಕ್ಕೂ ದುಷ್ಯಂತ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನಾದ ನಟನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ "ದುಷ್ಯಂತನು ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ನಟನ ಬಗ್ಗೆ ಲೌಕಿಕವೂ, ಆರೋಪಿತನಾದ ದುಷ್ಯಂತನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲೌಕಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ದುಷ್ಯಂತನಲ್ಲಿರುವ ರತಿಯನ್ನು ನಟನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತನೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದಮೇಲೆ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಕೃತ್ರಿಮವಾದರೂ ಅವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದುಷ್ಯಂತನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ನಟನಲ್ಲಿ ಇವನು ದುಷ್ಯಂತನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. "ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವ ಇವು ಮೂರೂ ಸೇರಿ ರಸವಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅದೇ ರಸವೆನಿಸುವುದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಮೂರೂ ರಸವಾಗಲಾರವು" ಎಂದು ಬಹುಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದ ವಿಭಾವವೇ ರಸವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಅನುಭಾವವೇ ರಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಇತರರೂ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವೇ ಹಾಗೆ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ರಸ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರನನ್ನು ಆಯಾ ಮತಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚಿದಾನಂದವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೋಷಿತವಾಗಿ ಚಿದಾನಂದವೆನಿಸಿದ ರಸದ ಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನು ಭಾವಕವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡ ತನ್ನ ಆನಂದವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಮತ. ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಭೋಗರೂಪವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅಂದರೆ ಭಾವನಾವಿಶೇಷವೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮುಖ್ಯಂತನ ರತಿ ಎನಿಸಿದ ರಸವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಮತ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದ ರಸ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಮತ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ನಟರಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಮತ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ರಸವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬರುವುದೆಂಬುದು ಏಳನೆಯ ಮತ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ರಸ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಏಳನೆಯ ಮತ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರದ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬೇರೆ ರಸಕ್ಕೂ ಸಮಾನವೆನಿಸಿ ನಿಯತವಾದ ಒಂದು ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವು ಮೂರೂ ಸೇರಿಯೇ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ನಂಬಿಕೆಗರ್ಹವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದರಿಂದಲೇ ರಸವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾಗದಂತೆ ರಸವು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. "ಶೃಂಗಾರ, ಕರುಣ, ಶಾಂತ, ರೌದ್ರ, ವೀರ, ಅದ್ಭುತ, ಹಾಸ್ಯ, ಭಯಾನಕ, ಬೀಭತ್ಸ ಎಂದು ನವರಸಗಳಿವೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ರಸ ಒಂಭತ್ತು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಋಷಿವಚನವೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಕೆಲವರು "ಶಾಂತರಸವು ಶಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ನಟನಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಶಾಂತವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟೇ ರಸಗಳಿರುವುವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಟನಲ್ಲಿ ಶಮವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಅಸಂಗತ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಟನಲ್ಲಿ ರಸವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ರಲ್ಲಿ ಶಮವಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ರಸಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಟನಲ್ಲಿ ಶಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸ ಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಯ ಕ್ರೋಧ ಮೊದಲಾದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುವುದೂ ಅಸಂಗತವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ನಟನಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಧ ಬಂಧ ಮೊದಲಾದವೂ ಸಹ ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂತವು ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಅಭಿನಯದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ತಡೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಶಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವೇ. ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಗೀತ ವಾದ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯರೂಪವಾದ ಶಾಂತರಸವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದರೆ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಫಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೀತ ವಾದ್ಯ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಶಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಚಿಂತೆಯೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಶಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಂಸಾರ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯ ವಾದ ಪುರಾಣಶ್ರವಣ, ಸತ್ಸಂಗ, ಪುಣ್ಯವನಗಳ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಗಳ ದರ್ಶನ ಮೊದ ಲಾದ ಉದ್ದೀಪನವಿಭಾವವೂ ವಿಷಯಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ರಸಪ್ರತೀ ತಿಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಉಂಟಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತರತ್ನಾಕರದ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟೇ ರಸಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು; ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಟನು ಯಾವ ರಸವನ್ನೂ ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿರ್ವೇದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆಯೇ ಅಭಿನಯಿಸಬಹುದು" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ ರಿಂದ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರೂ ಸಹ ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದ ಲಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನು ಭವಗೋಚರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ರಸಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ "ಶಾಂತವೆಂಬ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ರಸವೂ ಇದೆ" ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರೂ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇವಕ್ಕೆ "ರತಿ, ಶೋಕ, ನಿರ್ವೇದ, ಕ್ರೋಧ, ಉತ್ಸಾಹ, ವಿಸ್ಮಯ, ಹಾಸ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೆನಿಸಿವೆ"

ರಸಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳಿಗೂ, ಘಟಕ್ಕೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಒಂದು ಎರಡನೇ ಮತಗಳಲ್ಲೂ, ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸ ಲಿಕ್ಕಾಗದ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಇರುವಂತೆ ಮೂರನೆಯ ಮತದಲ್ಲೂ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷ ಯಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತದಲ್ಲೂ ಭೇದವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವಂತಹ ಭಾವಗಳು ಸ್ಥಾಯಿ

ಎನಿಸಿವೆ. "ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಈ ಭಾವಗಳು ಬೇಗನೆ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು ಎಂದಿಗೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲಾರವು; ಆದರೆ ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿರತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳೇ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ? ಯಾಕೆಂದರೆ ವಾಸನೆ ಎನಿಸಿದ ಈ ಭಾವಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಾದರೋ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಕೊಂಚ ಕಾಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳಾಗಲಾರವು.

"ಪ್ರತಿಕೂಲವೋ ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲವೋ ಆದ ಭಾವಗಳಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗದೆ ಯಾವುದು ಬೇಗನೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲದೋ ಅದು ಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ನೆಲಸಿದ್ದು ವಿಭಾವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದೂ, ಹಾಗೆಯೇ "ಸಮಾನವೋ ಅಥವಾ ವಿಷಮವೋ ಆದ ಭಾವಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗದೆ ರಸವಿರುವವರೆಗೂ ಇರುವ ಭಾವಗಳೇ ಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದೂ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಾಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ರಸಾದಿಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ರತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಭಾವವು ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ವಿಕಾಸವಾಗದಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವೆಂದೂ, ಅನೇಕ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯೆಂದೂ, ಕಡಮೆ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ "ರತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಕಡಮೆ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅವೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೀರರಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧವೂ, ರೌದ್ರರಸದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವೂ, ಶೃಂಗಾರರಸದಲ್ಲಿ ಹಾಸವೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಿಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ರಸಗಳ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನ ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಅದೇ ಭಾವವೇ ಅನೇಕ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಆಗ ರಸಾಲಂಕಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಆಶ್ರಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ರತಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೆನಿಸಿದೆ. ಗುರು, ದೇವತೆ, ಮಗ ಇವರನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ರತಿಯು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ವಿಯೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ದುಃಖದಿಂದ ಬೆಳೆದ ರತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ ವಿಪ್ರಲಂಬ ಶೃಂಗಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಸಂಚಾರಿಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೊಳಗೊಬ್ಬರು ಸತ್ತರೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲಾದರೂ ರತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದ ದುಃಖವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕರುಣರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ದೇವತಾಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿದನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗಾದರೂ ಬಂದರೆ ಆಗ ಕರುಣರಸದ ಆಲಂಬ

ನನಾದ ಮೃತವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬದುಕಿರುವುದರಿಂದ ಬಹಳಕಾಲದ ಪ್ರವಾಸದಂತೆ ವಿಪ್ರಲಂಭವೇ ಹೊರತು ಕರುಣರಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಾಪೀಡನಿಗೆ ಮಹಾಶ್ವೇತೆ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರುಣವಿಪ್ರಲಂಭವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ರಸವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿತ್ಯಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ನಿರ್ವೇದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಜಗಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈರಾಗ್ಯವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರು, ಬಂಧು ಇವರ ಕೊಲೆ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಪರಾಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಉಗ್ರತೆಯೇ ಕ್ರೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೇರೊಬ್ಬರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಸಣ್ಣ ಅಪರಾಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರೋಧವಾದರೋ ಕಠಿಣವಾದ ಮಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡದಿರುವಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇದೇಯೇ ಅಮರ್ಷವೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವ. ಬೇರೊಬ್ಬರ ಪರಾಕ್ರಮ ದಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಔನ್ನತ್ಯವೇ ಉತ್ಸಾಹ. ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ವಿಸ್ಮಯ. ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ದೇಹಾದ್ಯವಯವಗಳ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಕಾಸವೇ ಹಾಸ. ವ್ಯಾಘ್ರಾದಿದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈಕ್ಲವ್ಯವೇ ಭಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ತ್ರಾಸವೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ "ಸಿಡಿಲು ಮೊದಲಾದ ಉತ್ಪಾತಗಳಿಂದಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ಷೋಭವೇ ತ್ರಾಸ. ತನ್ನ ಅಪರಾಧದಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಯ". ಹೀಗೆ ಭಯತ್ರಾಸಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತುಚ್ಛವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಜುಗುಪ್ಸೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ನಾಯಕರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳಿಗೆ ಯಾವುವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆಯೋ ಅವೇ ಕಾವ್ಯನಾಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿಭಾವವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ವಿಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಯಾವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅದೇ ಅನುಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜೋತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರರಸಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೇ ಆಲಂಬನರು. ಚಂದ್ರಿಕೆ, ವಸಂತ, ಉಪವನ, ಮಂದಮಾರುತ, ಗೋಪ್ಯಸ್ಥಾನ ಮೊದಲಾದವು ಉದ್ದೀಪನಗಳು. ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮುಖಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಗುಣಗಳನ್ನುಕೇಳುವುದು, ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಭಾವಗಳು. ಸ್ಮೃತಿ ಚಿಂತೆ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಕರುಣಕ್ಕೆ ಬಂಧುನಾಶ ಮೊದಲಾದವು ಆಲಂಬನಗಳು. ಅವರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮನೆ, ಕುದುರೆ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ

ಕೇಳುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಉದ್ದೀಪನಗಳು. ಮೈಯನ್ನು ಒದರುವುದು, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಗ್ಲಾನಿ, ಕ್ಷಯ, ಮೋಹ, ವಿಷಾದ, ಚಿಂತೆ, ಔತ್ಸುಕ್ಯ, ದೈನ್ಯ, ಜಡತೆ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಆಲಂಬನ. ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣ, ತಪೋವನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ವಿಗಳ ದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದವು ಉದ್ದೀಪನಗಳು. ಅನಾಸಕ್ತಿ, ಔದಾಸೀನ್ಯ, ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ನಾಸಾಗ್ರದೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಹರ್ಷ, ಉನ್ಮಾದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಮತಿ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳು. ರೌದ್ರರಸಕ್ಕೆ ಅಪರಾಧಿಯೇ ಆಲಂಬನ, ಒಬ್ಬನು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ವಧ, ಬಂಧ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೆಂಪಾಗುವಿಕೆ, ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುವುದು, ಕಠಿನವಾದ ಮಾತು, ಶಸ್ತ್ರಗ್ರಹಣ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಅಮರ್ಷ, ವೇಗ, ಕ್ರೂರತನ, ಚಾಪಲ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವೂ, ನಿಮಿತ್ತವೂ, ಉದ್ದೀಪಕವೂ ಆಗುವುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವು ಸಂಭೋಗ ವಿಪ್ರಲಂಭವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಭೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು; ವಿಯೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಸಂಭೋಗವಾದರೂ ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದರೂ ಅಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಯೋಗದಲ್ಲಿಯೋ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಬೇರೆಕಡೆ ಇದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಬೆರೆತಿದ್ದರೆ ಸಂಭೋಗವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಭೋಗ ವಿಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ನಾನು ಕೂಡಿದ್ದೇನೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗಳೇ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ "ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಪಾರ್ವತೀಪರಮೇಶ್ವರರು ಕೂಡಿರುವರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಸಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ"ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಧ್ವನಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಆಡಿದ ಮಾತು. ಕವಿಗೆ ಪಾರ್ವತೀಪರಮೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಗೌಣವಾದ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ರಸಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಧ್ವನಿಯು ರಸಾದ್ಯಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಆಲಂಕಾರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.

ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ. "ಚಂಚಲಾಕ್ಷಿಯಾದ ಬಾಲೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುತ್ತ ಒಣಗಿದ ತುಟಿಯಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದ ಸ್ತನಗಳು ಒದ್ದೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪತಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ಹಿತಕರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತ ರತಿಗೃಹದ ಕಿಟಕಿಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಕಾಂತನನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ". ಇಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನವೆನಿಸಿದವನು ನಾಯಕನು. ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವುದು,ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ವಿಷಾದ, ಚಿಂತೆ ಆವೇಗ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭವಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ರತಿ ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿಯೋಗಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

"ಎಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಅಮೃತಮಧುರ ವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಗೋಚರವಾಯಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನ ಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವರ್ತನೆ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು, ಕಪೋಲಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಪು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು". "ಯಾವಳು ಹಿಂದೆ ಪತಿಯ ಓರೆನೋಟವನ್ನೂ ಸಹ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂತವಳು ಪತಿಯ ಪ್ರಯಾಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ವಾದ ಆಲಿಂಗನವನ್ನೂ ಸಹ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಳು". ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಅನುಭಾವವೂ, ಜಡಭಾವವೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವೂ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರವಾಸ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಇದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾಸ, ಅಭಿಲಾಷ, ವಿರಹ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಶಾಪ ಇವು ಗಳಿಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕರುಣರಸ—"ವಿನಯಶೀಲನಾದ ಪುತ್ರನೇ, ನೆಂಟರೆಲ್ಲರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹಿರಿಯರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿದೆಯಾ?" ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಮಗನೇ ಆಲಂಬನ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಂಧುಗಳ ದರ್ಶನವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಅಳುವಿಕೆಯೇ ಅನುಭಾವ, ದೈನ್ಯವೇ ಸಂಚಾರಿಭಾವ."

ಶಾಂತರಸ—"ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವ ನನಗೆ ಮಂದ ಮಾರುತ ಮತ್ತು ಕಾಲಕೂಟವಿಷಗಳಿಗೂ, ಸುಂದರಿಯ ಕೇಶಪಾಶ ಮತ್ತು ಸರ್ಪದ ಹೆಡೆಗಳಿಗೂ, ಚಂಡಾಲ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆಲಂಬನವಿಭಾವ- ಸಮದರ್ಶನವೇ ಅನುಭಾವ. ಮತಿ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಗಳು. ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಮತ್ತು ಅಧಮ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ, ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಧಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮಭಂಗವುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಅಧಮ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ತೊಲಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಭಂಗವೂ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ.

"ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ಭೋಜ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೆ ತೊಲಗಿಸಿ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊರದೂಡಿ ನಿತ್ಯಸುಂದರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲಿ ?

ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸಮೂಹವೇ ಆಲಂಬನವೂ, ಗಂಗಾತೀರವೇ ಉದ್ದೀಪನವೂ, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವಿಕೆಯೇ ಅನುಭಾವವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವೇದವೇ ಸ್ಥಾಯಿ ಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೃಷ್ಣನ ಆಲಂಬನದಿಂದ ಹೊರಟ ಕವಿಯ ರತಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದು ಗೌಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸಧ್ವನಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಯವು ಭಗವ ದ್ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಕರುಣಾಲಹರಿ ಎಂಬ ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರತಿಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಅನು ಗುಣವಾದ ಓಜೋಗುಣದ ಶೈಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಬಾರದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ರತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ರೌದ್ರರಸ—"ಆಗತಾನೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಯೌವನದಿಂದ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಅಭಿಮಾನಜ್ವರದಿಂದ ನರಳುತ್ತ ನನ್ನ ಗುರುವಾದ ಈಶ್ವರನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಮುರಿದವನಮೇಲೆ ಗರ್ವಿಷ್ಠರಾಜರ ಕತ್ತಿನಿಂದ ಸುರಿಯುವ ರಕ್ತ ವನ್ನು ಕುಡಿದಿರುವ ನನ್ನ ಭಯಂಕರವಾದ ಗಂಡುಗೊಡಲಿ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಬೀಳಲಿ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮನೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಗುರುವಿನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿ ದವನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನ. ಗುರುದ್ರೋಹಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದಲೋ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಕ್ಕೋ ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಊಹಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿದದ್ದೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪನ. ಕಠಿಣವಾದಮಾತೇ ಅನುಭಾವ. ಗರ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಠಿನ್ಯಗಳೇ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿಯುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ತೊರೆದ ಪರಶುರಾಮನು ಆಡಿದ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಸಮಾಸ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಯು ರೌದ್ರರಸದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುರುವಿನ ಸ್ಮರಣವಾದೊಡನೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರೆಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೊರೆಯದೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ನನ್ನ"ಎಂಬ ಪದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ್ವವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಅವಿವೇಕಸ್ಥಿತಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೋಧವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನದನ್ನಂತೂ ರೌದ್ರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಲೇ ಕೂಡದು.

"ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಸೀಳುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಆ ಕೂಡಲೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಟ್ಟುಸುರಿನ ವೇಗದಿಂದ ತುಟಿಯನ್ನು ಅಳ್ಳಾ

ಡಿಸುತ್ತ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತ ಪರಶುರಾಮನು ದಾಶರಥಿರಾಮನನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ". ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ರಾಮನೇ ಆಲಂಬನನು. ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿದಾಗ ಹೊರಟ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಉದ್ದೀಪನ. ನಿಟ್ಟುಸಿರು, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಉದುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವೇ ಅನುಭಾವ. ಗುರುವಿನ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಗರ್ವ, ಕ್ರೂರತನ ಇವುಗಳೇ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಕ್ರೋಧವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಕಾಂತಿವರ್ಣನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕವಿಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರೌದ್ರರಸದ ಧ್ವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ರೌದ್ರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ "ಯಾರು ಈ ಗುರುವಿನ ಕೊಲೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೋ ಅನುಮೋದಿಸಿದರೋ ಮತ್ತು ನೋಡಿದರೋ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೌದ್ರರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕವಿಗೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವೀರರಸವು ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಉತ್ಸಾಹವು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಾನವೀರ, ದಯಾವೀರ, ಯುದ್ಧವೀರ, ಧರ್ಮವೀರ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು—"ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಈ ಕವಚವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಇದೇನು ಹೆಚ್ಚಿನದು? ಕಿವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ದಯನಾಗಿ ಬೇಗನೆ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ರಕ್ತದ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುವ ಈ ಶಿರಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ."

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇಷದ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಕವಚವನ್ನೂ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಕರ್ಣನು ತನ್ನ ದಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಕವಚಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇಡುವವನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನ. ಅವನು ಮಾಡುವ ಸ್ತೋತ್ರವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಕವಚ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲ್ಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭಾವಗಳು. "ನನ್ನ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರಸಂಕ್ರಮಿತವಾಚ್ಯಧ್ವನಿಯಿಂದ ತೋರುವ ಗರ್ವವೂ, ತಾನು ಅಸಾಧಾರಣನಾದ ತಂದೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬ ಸ್ಮರಣವೂ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆಯಾಯ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಸಮಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲಿದೆ. ಕವಚ ಮತ್ತು ಕುಂಡಲಗಳ ಅರ್ಪಣವನ್ನು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಕರ್ಣನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಹೇಳುವವನ ಗರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಧತವೃತ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ವಿನೀತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ

ಅವಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಶೈಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯವಂತೂ ರೌದ್ರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು.

ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ದೇವಲೋಕದ ಸ್ತುತಿಪಾಠಕರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಕಾಮಧೇನು ತನಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿದ್ದ ದಾನಶೂರರಾಜನ ಯಶಸ್ಸಿನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ರೋಮಾಂಚಗೊಂಡು ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮೇಘದಂತೆ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೃತವನ್ನು ಸುರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು ".

ಇಂದ್ರಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನವಿಭಾವ. ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ದೇವಲೋಕದ ಸ್ತುತಿಪಾಠಕರು ತಿಳಿಸಿದ ರಾಜನ ದಾನಾಕರ್ಣನವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಅಮೃತರಾಶಿಯೇ ಅನುಭಾವ. ಅಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಉತ್ಸಾಹವು ಪುಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜನ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ರಸವೆನಿಸಲರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದೂ ಸಹ ವೀರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು.

" ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನೂ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನೂ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಏಳುಬಗೆಯ ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ಸ್ವರ್ಗವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ವಾಮನಮೂರ್ತಿಯು ಮೆಲ್ಲನೆ ನಗುತ್ತ ನೋಡುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮೈಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ರೋಮಾಂಚವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಸಿ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ವಾಮನನ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟನು ". ಇಲ್ಲಿ ವಾಮನಮೂರ್ತಿಯೇ ಆಲಂಬನ. ಅವನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನೋಡಿದ್ದೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರೋಮಾಂಚವೇ ಅನುಭಾವ. ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಸಾಹವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ ಅಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಅದು ಬೇರೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ರಾಜನ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ " ಏಳು ಸಮುದ್ರಗಳ ಗುರುತಿನ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದಿಂದ ದಾನಮಾಡುವುದೇ ಅವನ ತ್ಯಾಗದ ಎಲ್ಲೆಯಾಗಿದೆ " ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಶ್ರೀವತ್ಸಲಾಂಛನನು ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಅದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ರಸದ ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು. ಹಿಂದೆ " ನಿರ್ದಯನಾಗಿ ಸೆಳೆದು ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದಾನವೀರವೂ ಕರ್ಣನ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಧ್ವನಿಯಾದೀತು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣನಾದರೋ ಮಹಾಶಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರವು

ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಆದರೂ ವೀರರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಮೇಲೆ ಅದೇ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬನವಾದ ರಾಜಸ್ತುತಿಯನ್ನೇ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜನನ್ನುವರ್ಣಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಾದರೋ ರಾಜನ ಸ್ತೋತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ದಯಾವೀರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

"ಕಪೋತವೇ ಗಿಡಗನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯವು ನಿನಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಅಂಟದಿರಲಿ. ನಿನ್ನರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಇಂದಿನಿಂದ ನಾನು ತೃಣವಾಗೆಣಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. "ಗಿಡಗವೇ, ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಈ ಎಳೆಕಪೋತದಕಡೆಗೆ ಹೋಗದಿರಲಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಂದರವಾದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ನಿನಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಶಿಬಿಯು ಕಪೋತಕ್ಕೂ ಗಿಡಗನಿಗೂ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಪೋತವೇ ಆಲಂಬನ. ಅದರ ದುಃಖವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ದಾನವೀರಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಿಡಗ ಮತ್ತು ಕಪೋತ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಕ್ಷಕವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭಕ್ಷ್ಯವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಬಿಯ ಶರೀರವನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶಿಬಿಯು ಗಿಡಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದಾದರೂ ಕಪೋತದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಯಿತೇ ಹೊರತು ದಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—"ಎಲೈ ರಾವಣನೇ, ನೀನು ದೀನರಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಓಡಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಾಗಿ ನನಗೆ ಅಂತಹ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು ? ಹಣೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಭವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗುವಂತಹ ಈಶ್ವರನು ನನ್ನ ಧನುಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಬಾಣದ ವೇಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿ". ರಾವಣನಿಗೆ ರಾಮನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೇ ಆಲಂಬನ. ಯುದ್ಧದರ್ಶನವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ರಾವಣನ ಅವಮಾನವೇ ಅನುಭಾವ. ಗರ್ವವೇ ಸಂಚಾರೀಭಾವ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಅವರ ಭಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೀರರಸದ ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶೈಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ ; ರಾವಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ದೇವತೆಗಳ ಅಹಂಕಾರದಮನ ಮತ್ತು ವೀರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶೈಲಿ ಉದ್ಧತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಮನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗದ್ದರಿಂದ, ರಾವಣನೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವ ರಸವು ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಶೈಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಧತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯನಾದ ಶಿವನೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಆಲಂಬನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ವೀರರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಧತವಾದ ಶೈಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು—"ರಾಜ್ಯವೈಭವವೂ ಬೇಗನೆ ನಾಶವಾಗಲಿ. ಅಥವಾ ಬಾಣಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯೇ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲಿ. ಕತ್ತಿಯೇ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಹಾರಿಸಲಿ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.'

ಅಧರ್ಮದಿಂದಲಾದರೂ ಶತ್ರುವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಿಜಯವೇ ಆಲಂಬನ. "ಬಯಕೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಭಯದಿಂದಾಗಲೀ ದುರಾಶೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಈ ದೇಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂದಿಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಶಿರಶ್ಛೇದ ಮೊದಲಾದ್ದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ಧೈರ್ಯವೇ ಸಂಚಾರಿಭಾವ. ಹೀಗೆ ವೀರರಸದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಶೃಂಗಾರರಸದಂತೆ ವೀರರಸದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು. "ಈ ಕೂಡಲೇ ನಾಶವಾಗಲಿ" ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಡದಿರಲಿ" ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೆರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸತ್ಯವೀರರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಹುದು. ಸತ್ಯವೀರವೂ ಧರ್ಮವೀರದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವೀರದಲ್ಲಿಯೇ ದಾನದಯಾವೀರರಸಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ದಾನದಯಾವೀರಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮವೀರದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಧರ್ಮವೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೀರರಸವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೇ ಹೇಳಲಿ ಅಥವಾ ವಾಗ್ದೇವಿಯೇ ಹೇಳಲಿ ಹಯಗ್ರೀವನ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ವಾಙ್ಮಯವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನೇ ದಾಟಿ ನಾನು ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ"

ಇಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಮೊದಲಾದ ಆಲಂಬನಗಳಿಂದಲೂ, ಸಭೆಯ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಉದ್ದೀಪನದಿಂದಲೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಅನುಭಾವದಿಂದಲೂ, ಗರ್ವವೆಂಬ ಸಂಚಾರಿಭಾವದಿಂದಲೂ ಪೋಷಿತವಾದ ವಕ್ತೃವಿನ ಉತ್ಸಾಹವು ಪಾಂಡಿತ್ಯವೀರರಸವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಾದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯುದ್ಧವೆಂಬುವುದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಯುದ್ಧವೀರರಸದ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕ್ಷಮಾವೀರರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವೆ? "ಶತ್ರುವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಸುರಿಸಲಿ, ನಾನು ಮಾತ್ರ ಕೊಂಚವೂ ಎದುರುಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ."

ಇದು ದಯಾವೀರನ ಮಾತು. ಅಥವಾ ಬಲವೀರರಸದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವೆ? "ಗರುಡರಾಜನೇ, ಸರ್ಪರಾಜನು ತನ್ನ ಹೆಡೆಯಮೇಲಿರುವ ಭೂಮಿ

ಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಲಿ. ಆಮೆಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿನಮೇಲಿರುವ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಹೋಗಲಿ. ನಾನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿಯೇ ರೆಕ್ಕೆಗಳೆಂಬ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ಹೊರುತ್ತೇನೆ".

ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಗರುಡನು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು—ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ವವು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಉತ್ಸಾಹವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾವಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲದೆ ರಸಧ್ವನಿಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಗಾದರೆ ಯುದ್ಧವೀರ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಗರ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಧ್ವನಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಅಥವಾ ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಯಾಯ ರಸಗಳ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ರಸಧ್ವನಿ ಇರುವ ಕಡೆ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ತೋರುವುದರಿಂದ ರಸಧ್ವನಿಯನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರೆ ಯುದ್ಧವೀರದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ದಯಾವೀರ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜಾಂಶವಲ್ಲ.

ಅದ್ಭುತರಸ—"ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕಾಶದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಕಿತವಾಗಿದೆ." ಯಾವಾಗಲೋ ಒಮ್ಮೆ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಶೋದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯಿಯೇ ಆಲಂಬನ. ಒಳಗಿನ ಚರಾಚರಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚವಾಗುವುದು, ಕಣ್ಣು ಅದುರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭಾವಗಳು. ತ್ರಾಸ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮಗನಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತೋರಿದರೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಈ ಹುಡುಗನು ನನ್ನ ಮಗನು' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು "ಇವನು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನು" ಎಂಬ ಭಕ್ತಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಈ ನಿನ್ನ ಅವತಾರವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ನಿನ್ನ ಕಾಂತಿ ಎಂತಹದು. ನಿನ್ನ ರೀತಿಯೇ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧೈರ್ಯ! ಎಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ! ಎಂತಹ ಆಕಾರ! ಇದೊಂದು ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದೆ"

ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವು ತೋರಲಿ; ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಅದ್ಭುತರಸಧ್ವನಿಯಾಗ ಬಲ್ಲದು? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವು ಗುಣೀಭೂತವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡ ಅರ್ಜುನನು "ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಸ್ಮಯವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಸಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ; ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಹೃದಯರೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಲಿ.

ಹಾಸ್ಯರಸ— "ಪೂಜ್ಯರಾದ ತಾತಂದಿರು ರಚಿಸಿರುವ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಕ್ತಿ ಇದು. ಗೋವುಗಳ ಹಿಂಭಾಗವೇ ಪವಿತ್ರವಾದುದಾದರೆ ಕತ್ತೆಯ ಹಿಂಭಾಗ ಏಕೆ ಪವಿತ್ರವಾಗಬಾರದು?" ತಾರ್ಕಿಕನ ಮಗನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನ. ಅವನ ನಿರ್ಭಯವಾದ ಮಾತೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಹಲ್ಲು ಕಿರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಉದ್ವೇಗ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಹಾಸ್ಯ ತನ್ನಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಇತರರಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ವಿಭಾವದರ್ಶನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಬ್ಬ ನಗುವವನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವ ವಿಭಾವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿರುವ ಹಾಸ್ಯರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಉತ್ತಮರಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಮರಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ನೀಚರಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆರು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಮಂದಹಾಸವೇ ಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಧ್ಯಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವಿಹಸಿತ ಮತ್ತು ಉಪಹಸಿತವೆನಿಸುವುದು. ನೀಚನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಪಹಸಿತ ಮತ್ತು ಅತಿಹಸಿತವೆನಿಸುವುದು. ಕೊಂಚ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಕೆನ್ನೆಗಳಿಂದಲೂ, ಹೆಚ್ಚು ಅರಳದ ಓರೆನೋಟಗಳಿಂದಲೂ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಮಧುರವಾಗಿ ನಗುವುದು ಸ್ಮಿತವೆನಿಸುವುದು. ಮುಖ ಕಣ್ಣು ಕೆನ್ನೆ ಇವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ನಗುವುದೇ ಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧುರವಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತ ಮುಖವನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಗುವುದೇ ವಿಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗಲು ಮತ್ತು ತಲೆಯನ್ನು ಕೊಂಚ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಮೂಗನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಗುವುದು ಉಪಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಹೆಗಲು ಮತ್ತು ಶಿರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅದುರಿಸುತ್ತ ಅನರ್ಹವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಗುವುದೇ ಅಪಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕಠೋರವಾಗುವಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೂ, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಲು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಯುಪಕ್ಕವನ್ನು ತಬ್ಬಿಗೊಂಡು ನಗುವುದೇ ಅತಿಹಸಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರು ಭೇದಗಳಿವೆ.

ಭಯಾನಕ—" ಆಕಾಶಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಗಿಡುಗನನ್ನು ನೋಡಿ ಬಾಯಿ ಎಂಬ ಬಿಲವೇ ಒಣಗಿಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ನಡುಗುತ್ತ ಕಣ್ಣುಗಳು ವ್ಯಾಕುಲಗೊಳ್ಳಲು ಪಕ್ಷಿಗೆ ಯಾವ ಕಡೆಗೂ ಚಲಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದೇಹೋಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಗಿಡುಗನೇ ಆಲಂಬನ. ವೇಗದ ಆಗಮನವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಮುಖವನ್ನು ಒಣಗಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ದೈನ್ಯವೇ ಸಂಚಾರಿಭಾವ.

ಬೀಭತ್ಸ—"ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಕರುಳುಗಳನ್ನು ಸೀಳಿ ಹೆಣಗಳ ಕೀವಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ಬೇತಾಳಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."

ಹೆಣಗಳೇ ಆಲಂಬನ. ಕರುಳುಗಳನ್ನು ಸೀಳುವುದು ಉದ್ದೀಪನ. ರೋಮಾಂಚ, ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಆವೇಗ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರತಿ ಕ್ರೋಧ ಉತ್ಸಾಹ ಭಯ ಶೋಕ ವಿಸ್ಮಯ ನಿರ್ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯಗಳೆರಡೂ ತೋರಿದರೆ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲೂ ಜುಗುಪ್ಸೆಯಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಆಲಂಬನವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವವನೇ ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕವಾದ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೂ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೂ ಅವನೇ ಆಶ್ರಯನಾಗುವನೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ನೋಡುವವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅವುಗಳಿಗಾಶ್ರಯನೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಂತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ರಸಾನುಭವವಾಗುವಂತೆ ಹಾಸ್ಯ ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವವನಿಗೂ ರಸಾನುಭವವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ರಸಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಗೌಣವಾಗಿದ್ದರೆ ರಸಾಲಂಕಾರ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು"ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೆಯೇ ಇವು ರಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ರಸಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನೇ ಅನಂತರ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರಮಣನೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ಧ್ವನಿಯಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ- ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ- ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸೂಜಿಯಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ನೂರಾರು ದಳಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದಾಗ ರಂಧ್ರವಿದ್ದರೂ ಕಾಣಿಸದಿರುವಂತೆ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ರಸಾನುಭವವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ರಸಧ್ವನಿಗಳನ್ನು

ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ; ಆದರೂ ಇವು ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆಯೇ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ ದೆಯೇ ರಸವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರಸವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅದರ ಹೇತುಗ ಳೆನಿಸಿದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾಗ ಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಷ್ಟೇ ರಸಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತೀರಿ? ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿ ರೋಮಾಂಚ, ಕಣ್ಣೀರು ಮೊದಲಾದವೇ ಅನುಭಾವ ವಾಗಿದ್ದು,ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಭಾಗವತ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣ ಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರು ಅನುಭವಿಸುವ ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ. ಇದನ್ನು ಶಾಂತರಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಭಕ್ತಿಯು ದೇವರಲ್ಲಿ ಇಡುವ ರತಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ರಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ-

"ರತಿಯು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಭಾವವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರ ಡುವ ಭಾವ ಅನುಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ. ಹಾಗಾದರೆ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿಯೂ ಸಹ ಭಾವವೇ ಆಗಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ರತಿ ಭಾವವು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೇ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಲಿ, ಹೆಂಡತಿ ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಡುವ ಪ್ರೇಮವೂ ಭಾವವೇ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಂತಹದು ರಸ, ಇಂತಹದು ಭಾವ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಭರತ ಮೊದಲಾದ ಋಷಿಗಳ ವಚನಗಳೇ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಕ್ಕಳಮೇಲಿನ ರತಿಯೂ ಏಕೆ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗ ಬಾರದು? ಹಾಗೆಯೇಜುಗುಪ್ಸೆ ಶೋಕ ಮೊದಲಾದವು ಏಕೆ ಶುದ್ಧ ಭಾವವಾಗಬಾರದು? ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದೀತು. ರಸಗಳು ಒಂಭತ್ತೆಂಬುದು ಋಷಿವಚನದಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷವಾಗಿರುವಾಗ ಅದೂ ತಪ್ಪಿಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಯಾವಕ್ಕೆ ಉಂಟು? ಯಾವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ? ವೀರಶೃಂಗಾರಗಳಿಗೂ, ಶೃಂಗಾರಹಾಸ್ಯಗಳಿಗೂ ವೀರಾದ್ಭುತಗಳಿಗೂ, ವೀರರೌದ್ರ ಗಳಿಗೂ, ಶೃಂಗಾರಾದ್ಭುತಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಶೃಂಗಾರಬೀಭತ್ಸಗಳಿಗೂ, ಶೃಂಗಾರಕರುಣಗಳಿಗೂ, ವೀರಭಯಾನಕಗಳಿಗೂ, ಶಾಂತರೌದ್ರಗಳಿಗೂ, ಶಾಂತ ಶೃಂಗಾರಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಕವಿಯು ಒಂದು ರಸವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಸದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಾಗ ವಿರುದ್ಧರಸವು ಪ್ರಕೃತರಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸೀತು. ಸುಂದೋ

ಪಸುಂದರ ಜಗಳದಂತೆ ಎರಡು ರಸಗಳಿಗೂ ಭಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಒಂದು ಕಡೆ ವಿರುದ್ಧ ರಸಗಳನ್ನೇ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಸ್ಥಿತಿವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯದು.ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರಸಗಳು ಸೇರದೇ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇದು. ಒಂದು ರಸದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ರಸದ ಜ್ಞಾನಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದೇ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿರಸವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿರೋಧ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ವೀರರಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಭಯಾನಕರಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ರಸವೆಂದರೆ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಮೂಲವೆನಿಸಿದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ರಸವು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ರಸವು ಅದ್ವಿತೀಯಾನಂದಮಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

"ಸಿಂಹದ ಮುಂದೆ ಮೃಗಗಳಂತೆ ನೀನು ಬಾಹುಗಳೆಂಬ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಕುಂಡಲಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಶತ್ರುಗಳೇ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ."

ಸಂಧಿಮಾಡುವ ಮಧ್ಯಸ್ಥನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರಸವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವಿರೋಧವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ನಾನೇ ರಚಿಸಿರುವ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ವೇತಕೇತುಮಹರ್ಷಿಯ ಶಾಂತಿರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ವರ್ಣನದಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಕಾಣದಂತಹ ಈ ರೂಪವ್ಯಾವುದು ? ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಶೈಲಿಯ ಮಾಧುರ್ಯವೆಂತಹದು"? ವರವರ್ಣಿನಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ನಾಯಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾಯಕನ ಅನುರಾಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆ ಅದ್ಭುತರಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ. "ವೀರರು ದೇವಗನ್ನೆಯರೊಡಗೂಡಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತ ತಮ್ಮ ದೇಹಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುನರಿಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು". ಇಲ್ಲಿ ಸುರಾಂಗನೆ ಮೃತಶರೀರಗಳೇ ಆಲಂಬನಗಳಾಗಿರುವ ಶೃಂಗಾರಬೀಭತ್ಸಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ವರ್ಗಲಾಭದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುವ ವೀರರಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ರಸಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅವೆರಡನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದರ್ಥ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಮೇಲೆ ವೀರರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನಂತರ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬೀಭತ್ಸರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಭೂರೇಣುದಿಗ್ಧಾನ್'ಮೊದಲಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಾದರೋ ಬೀಭತ್ಸರಸದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸಿ,ಅದರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ತೋರುವ "ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದೇ"ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದತೋರುವ

ವೀರರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬು ತಿಳಿಯು ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಸದ ಆಸ್ವಾದನದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಲಾಗಿ ವಿರುದ್ಧ ರಸದ ಆಸ್ವಾದನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಸಗಳಿಗೂ, ಪ್ರಧಾನವಾದ ರಸದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಎರಡು ರಸಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

"ಬಾಲಿಕೆ,ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮಂದಹಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೇಮದ ನೋಟ ಗಳಿಂದಲೂ ಮನೋಹರವಾದ ವಚನಗಳಿಂದಲೂ ಸಖಿಯೊಡನೆ ವಿನಯದಿಂದ ನೀನು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂಚವೂ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ"

ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವ ನಾಯಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಯಕನು ಹೇಳುವ ಮಾತು.ನಾಯಿಕೆಯ ಆಲಂಬನದಿಂದಲೂ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದಲೂ, ಆವೇಗ ಮೊದಲಾದ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕನ ರತಿಯು ಅದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ ಆ ನಾಯಕನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಲ್ಲಿರುವ ರತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ರತಿವ್ಯಂಜಕವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಕೋಪ ತೋರುವುದೆಂದು ಆಗ್ರಹಮಾಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಾಯಕನೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಧಾನವೇ ಅನುಭಾವವಾಗಿದ್ದು,ಹರ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿಯೇ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ತೋರಲಿ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ರತಿಯೇ ನಾಯಕನ ಶೋಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಯಿಕೆ ಸತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯು ರತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಅಂಗವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಭಾವ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಯೇ ಅಂಗವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದು ಅಂಗವಾಗಬಹುದೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

" ತಲೆ ಕೆದರಿಕೊಂಡು, ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪಾದಗಳೆ ರಡನ್ನೂ ಕೆಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಸೆರಗನ್ನು ಕೋಪದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಜೋತಾಡುವಂತೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಿನ್ನ ಶತ್ರುರಾಜರ ಪತ್ನಿಯರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇಗದಿಂದ ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಯಾವ್ಯಾವ ಮುಳ್ಳಿನ ಮರಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ?

ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರು ಓಡಿಹೋಗುವಾಗ ಮರದ ಮುಳ್ಳುಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕೇಶಪಾಶಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬ ಕಾಮುಕನು ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೇಶಪಾಶಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದನೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೂ ತೋರುವ ಕರುಣ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರಗಳೆರಡೂ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ರತಿಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಗ

ವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತರಸವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕೆಂದಿಚ್ಛಿಸುವವನು ವಿರೋಧಿರಸವನ್ನೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಶತ್ರುವಿಜಯದಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಕಾಂತಿಯುಂಟಾದಂತೆ ಪ್ರಕೃತರಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಭೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿರೋಧಿರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತರಸದ ಅಂಗಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ತಡೆಯಾಗುವುದೇ ರಸಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಸದ ಆಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವುದೆಂದಷ್ಟು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದೆಂದಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ವಿರೋಧಿರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ತಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ರಸವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಕೂಡದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿರಸದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಡೆಯುವುದೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ತಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಭಾವಶಬಲತೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಒಂದು ಭಾವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಜ್ಞಾನವು ತಡೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಭಾವಶಬಲತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದೀತು, ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ತಡೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಿರಸದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಂಗಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ತಡೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇದು ಸಾಧಾರಣ, ಇದು ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ರಸಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದು.

"ವೀರನೇ, ನಿನ್ನ ಶತ್ರುಗಳು ಯೌವನದಿಂದ ಬಹಳ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿಯೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ್ದಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ತೊಲಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ರಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ರಸಶಬ್ದದಿಂದಾಗಲೀ ಶೃಂಗಾರಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದಾಗಲೀ ತಿಳಿಸುವುದೂ ಸಹ ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರಸವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ಅದು ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರಸವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರೆ ದೋಷವೇನು? ಅಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಮನವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ರಸವು ಯಾವ ಆಕಾರದಿಂದ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುವುದೋ ಆ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಅದು ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ

ಶಸಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಶೇಷದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೂ ದೋಷವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಥವಾ ವಿಳಂಬವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ರಸಾಸ್ವಾದವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ದೋಷಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಮಬಲವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲನಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರಕೃತರಸದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ದೋಷವೇ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತರಸವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಭಗ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡರೆ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೂ ಒಂದು ದೋಷವೇ. ಆಯಾಯ ರಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರೂ, ರಸಭಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಭಂಗವುಂಟಾದರೂ ದೋಷವೇ ಆಗುವುದು. ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ, ದೇವಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮವರ್ಣನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ಒಬ್ಬ ಕಾಮುಕನ ಅನುರಾಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಶತ್ರುಗಳು ಬಂದು ಮರ್ಮಭೇದಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾಯಕನ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ ಮತ್ತು ದೇವಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾಗಲೀ ಇವೆರಡೂ ಅನುಚಿತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಪ್ರಧಾನನಾದ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಭವವನ್ನು ನಾಯಕನದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಾಯಕನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸದೇಹೋದೀತು. ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ರಸಪುಷ್ಟಿಯೂ ಆಗದೇಹೋದೀತು. ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಉತ್ಕರ್ಷವು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಹ ನಾಯಕನ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ದೋಷವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷವು ನಾಯಕನ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಲ್ಲದೋ ಅಂತಹ ವರ್ಣನ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಯಕನ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ವರ್ಣನವು ಬರಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತನಾಯಕನಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಸದ್ಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ದೋಷವೆನಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ವಿಷಮಿಶ್ರವಾದ ಬಾಣವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ನೀಚನಾದ ಬೇಡನಂತೆ ಪ್ರಕೃತನಾಯಕನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಉತ್ಕರ್ಷವೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸದ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಆಲಂಬನ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಡುವೆ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಒಂದು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಸದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನ ತಪ್ಪಿದರೆ ರಸಪ್ರತೀತಿಯೂ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣನವು ಆ ರಸವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇದೂ ದೋಷವೇ ಆಗುವುದು. ರಸಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನೌಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಬಾರದು. ಪಾನಕರಸದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಬಿದ್ದಂತೆ ರಸಭಂಗವು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಹೃದಯದ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ವಯಸ್ಸು, ಅವಸ್ಥೆ, ನಾಯಕ,ವ್ಯವಹಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಗ್ಯವಾದ ದ್ರವ್ಯಗುಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಭಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೌಚಿತ್ಯ ಹೀಗಿರುವುದು. ಗೋವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದ ಮೃಗಗಳ ಸೌಮ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ,ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪು-ರೋಗಗಳನ್ನೂ, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಸೇವನೆಯನ್ನೂ, ಶೀತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಲವಿಹಾರವನ್ನೂ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಸೇವನೆಯನ್ನೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನೂ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ, ಶೂದ್ರನ ವೇದಪಠನವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಮತ್ತು ಯತಿ ಇವರ ತಾಂಬೂಲಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಪತ್ನೀಸ್ವೀಕಾರಗಳನ್ನೂ,ಬಾಲಕ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧ ಇವರ ಸ್ತ್ರೀಸಂಭೋಗವನ್ನೂ ಯುವಕನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ,ದರಿದ್ರರ ವೈಭವವನ್ನೂ, ಶ್ರೀಮಂತರ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ನಾಯಕರು ದಿವ್ಯ-ಅದಿವ್ಯ-ದಿವ್ಯಾದಿವ್ಯ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರೋಧ, ಕಾಮಿನೀಭೋಗ, ನಿರ್ವೇದಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಧೀರೋದಾತ್ತ, ಧೀರಲಲಿತ, ಧೀರಶಾಂತರೆನಿಸಿ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಅಧಮ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗುವರು. ಭಯ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದರೂ ಸಂಭೋಗರೂಪದ ರತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ಉತ್ತಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾದದು. ಲೋಕವನ್ನೇ ಸುಡಲು ಸಮರ್ಥವೆನಿಸಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ದಿವ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಆರಾಧ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅದಿವ್ಯರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳೆಂದು ತೋರುವುದರಿಂದ ರಸವು ಪ್ರಕಾಶವಾಗದೇಹೋದೀತು.

ಎಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಪ್ರಕಾಶವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತನ್ನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಇವರ ರತಿವರ್ಣನದಿಂದಲೂ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ರಸಾನುಭವವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಜಯದೇವ

ಮೊದಲಾದವರು ಗೀತಗೋವಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮದಿಸಿದ ಆನೆಗಳಂತೆ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈಚಿನ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯೆ, ವಯಸ್ಸು, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರಾದವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೀಚರಾದವರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರವದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ನೀಚರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೊಡನೆ ಬಹುಮಾನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ತತ್ರಭರ್ವ, ಭರ್ವ, ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನಗಳಿಂವ ಗುರು ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ರಾಜ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬಾರದು. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಪರಮೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಬೋಧನಗಳಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ನೀಚರಾದ ಶೂದ್ರಾದಿಗಳು ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬಾರದು ಮತ್ತು ಋಷಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನೂ ಹಾಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸಬಾರದು.

ಅಭಿಜ್ಞರು "ರಸಭಂಗಕ್ಕೆ ಅನೌಚಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜೇರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಉಚಿತವೂ ಆದ ಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯೇ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದ್ಯೋತಕ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಅದು ರಸವನ್ನುಪ್ರಕಾಶಿಸಬಲ್ಲದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯದಿಂದ ರಸಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಸಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ:

"ಸ್ವಾಮಿ, ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಮಯವಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಲ್ಲಿರಿ. ಮಂದಮತಿಯ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೇ, ಮಿತವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸು; ಇದು ಇಂದ್ರನ ಸಭೆಯಲ್ಲ. ನಾರದನೇ, ವೀಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸು. ತುಂಬುರನೇ, ಸ್ತೋತ್ರ ಕಥೆ ಆಲಾಪ ಇವುಗಳಿಂದ ಈಗ ಏನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯ ಸೀಮಂತಸರಣಿ ಎಂಬ ಬಾಣದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ನಿರಾಶಗೊಂಡ ರಾವಣನು ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿಲ್ಲ"

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ವೀರರಸವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಮಹಾವೈಭವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ದ್ವಾರಪಾಲಕನು ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವುದು ಅನುಚಿತವಾದರೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ "ಆಗ ತಾನೆ ಕಿತ್ತ ಹಸಿರುಬಣ್ಣದ ದರ್ಭೆಗಳ ಗಂಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಜಯಮಾಲೆಯನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬಾಲವಿಧವೆಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ," ಈ ಬಗೆಯ ವಿದೂಷಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ 'ಅರೇ ರೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಓಜಸ್ಸು ಪ್ರಸಾದಗಳೆಂಬ ಮೂರುಗುಣ

ಗಳನ್ನು ಅಭಿಜ್ಞರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾಧುರ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕರುಣದಲ್ಲೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಂತರಸದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಯೋಗಶೃಂಗಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರುಣಶಾಂತಗಳಲ್ಲೂ, ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲೂ ಮಾಧುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರೂ, ಸಂಯೋಗಶೃಂಗಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರುಣ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶಾಂತರಸಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇಬಗೆಯ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುವುದು" ಎಂದು ಬೇರೆಯವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಮತ್ತು ಮೂರನೆ ಮತಗಳಿಗೆ "ಕರುಣದಲ್ಲೂ ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲೂ ಶಾಂತರಸದಲ್ಲೂ ಮಾಧುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಸೂತ್ರವು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮಪದವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡೋ ಮತ್ತು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಮಧ್ಯದ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರುಣಶಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. ವೀರಭೀಭತ್ಸರೌದ್ರರಸಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಿಂದ ಓಜಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಅದ್ಭುತ, ಹಾಸ್ಯ, ಭಯಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ ಪ್ರಸಾದ ಒಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಾದವಾದರೂ ಎಲ್ಲಾ ರಸಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಗೂ ದ್ರುತಿ, ದೀಪ್ತಿ, ವಿಕಾಸವೆಂಬ ಮೂರು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಸದ ಆಸ್ವಾದನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮನೋವಿಕಾಸಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಈ ಗುಣಗಳು ರಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ "ಮಧುರವಾದ ರಚನೆ," "ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ಶೈಲಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು "ಇವನು ಶೂರನು" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧುರ್ಯ ಓಜಸ್ಸು ಪ್ರಸಾದ ಮೊದಲಾದವು ರಸಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, ಅಗ್ನಿಯ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ದಾಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವು ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಅನುಭವವಿರುವಂತೆ ರಸಕಾರ್ಯಗಳಾದ ದ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಯಾರಸದ ಗುಣಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗುಣವುಳ್ಳ ರಸಗಳೇ ದ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹು

ದೆಂದರೆ ಶೃಂಗಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ದ್ರುತ್ಯಾಧಿಗಳಿಗೆ ರಸಗಳನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಶೃಂಗಾರ ಕರುಣ ಶಾಂತರಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ದ್ರುತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವನ್ನು ಶೃಂಗಾರ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಲಘುವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮಧುರತರ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ದ್ರುತತರ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶೃಂಗಾರದಿರಸಗಳೇ ದ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಲಘುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಸಕ್ಕೆ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ ಅದರ ಉಪಾಧಿ ಎನಿಸಿದ ರತಿ ಮೊದಲಾದುವಕ್ಕೂ ಗುಣವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಶೃಂಗಾರವು ಮಧುರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾಧುರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೇ ದ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರೇರಕವೆನಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಪಡುವ ದ್ರುತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೇ ಮಾಧುರ್ಯಗಳೆನಿಸಲಿ. "ಈ ಅಶ್ವಗಂಧಿಯ ಬೇರು ಉಷ್ಣವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಭೇದವೇನಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ರಸ, ರಚನೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಮಾಧುರ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನವೀನರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೋ "ಶ್ಲೇಷ, ಪ್ರಸಾದ, ಸಮತೆ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ, ಔದಾರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು, ಕಾಂತಿ, ಸಮಾಧಿ' ಎಂದು ಹತ್ತು ಶಬ್ದಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಹತ್ತು ಅರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರುಗಳು ಅವೇ ಆದರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇಕಡೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುವಂತಹ ಗಾಢಬಂಧವೇ ಶ್ಲೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ವಿದ್ವದ್ದ್ರುಮದ್ರೋಹಿದಾರಿದ್ರ್ಯಮಾದ್ಯದ್ದ್ವಿಪೋದ್ದಾಮದರ್ಪೌಘವಿದ್ರಾವಣ

ಪ್ರೌಢಪಂಚಾನನಃ". 'ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂಬ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರವೂ ದ್ರೋಹಮಾಡುವವರ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೆಂಬ ಮದಗಜಗಳ ದರ್ಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಿಂಹನೆನಿಸಿದ್ದೀಯೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಢಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಪದಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪದದಂತೆ ತೋರುವುದೇ ಗಾಢ ಶೈಲಿ ಎನಿಸುವುದು. ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಅನೇಕ ಪದಗಳಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು ಶೈಥಿಲ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ವಿಪರೀತಕ್ರಮದಿಂದ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸಾದ.

ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಸ್ತವ ವೀರತಾಂ ವಯಮಮೀ ಯಸ್ಮಿನ್ ಧರಾಖಂಡಲ
ಕ್ರೀಡಾಕುಂಡಲಿತಭ್ರು ಶೋಣನಯನೇ ದೋರ್ಮಂಡಲಂ ಪಶ್ಯತಿ।

ಈ ನಾವು ನಿನ್ನ ವೀರ್ಯವನ್ನು ಏನೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸೋಣ, ಲೀಲೆಯಿಂದ ನೀನು ಹುಬ್ಬುಗಳನ್ನು ಗಂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ತೋಳುಗಳೆರಡನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಂಪು ಮಣಿಗಳ ಕಾಂತಿಯೊಡಗೂಡಿದ ಅನೇಕ ಆಭರಣಗಗಳಿಂದ ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತದ ಅರಣ್ಯ, ಗವಿ, ಗೃಹ, ಮರಗಳು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ "ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಸ್ತವ ವೀರತಾಂ ವಯಮಮೀ ಯಸ್ಮಿನ್" ಎಂಬುವವರೆಗೂ ಶೈಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ ಮತ್ತೆ "ಧರಾಖಂಡಲ ಕ್ರೀಡಾಕುಂಡಲಿತಭ್ರು" ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶೈಲಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು "ಶೋಣನಯನೇ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೈಥಿಲ್ಯವಿದೆ.

ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಶೈಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಿಂದಿರುವುದೇ ಸಮತೆ.

ಮುಂದೆ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪನಾಗರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವೂ ಕೊನೆಯೂ ಆಗಿವೆ.

ನಿತರಾಂ ಪರುಷಾ ಸರೋಜಮಾಲಾ ನ ಮೃಣಾಲಾನಿ ವಿಚಾರಪೇಶಲಾನಿ।
ಯದಿ ಕೋಮಲತಾ ತವಾಂಗಕಾನಾಂ ಅಥ ಕಾ ನಾಮ ಕಥಾಪಿ ಪಲ್ಲವಾನಾಂ॥

ಬೇರೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರದ ಹಿಂದೆ ಹ್ರಸ್ವವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ವರ್ಣವಿರುವುದೇ ಮಾಧುರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ನಿನ್ನ ದೇಹದ ಅವಯವಗಳ ಮಾರ್ದವದ ಮುಂದೆ ಪುಷ್ಪಮಾಲೆಯು ಬಹಳ ಅಸಹ್ಯದಿವಾೀತು, ತಾವರೆದಂಟುಗಳು ಸುಂದರವೆನಿಸಲಾರವು. ಇನ್ನು ಚಿಗುರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ?" ಎಂದು ನಾಯಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಯಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವಿದೆ.

ಪರುಷವಲ್ಲದ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶೈಲಿ ಸುಕುಮಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವೇದಾಂಬುಸಾಂದ್ರಕಣಶಾಲಿಕಪೋಲಪಾಲಿದೋಲಾಯಿತಶ್ರವಣಕುಂಡಲವಂದನೀಯಃ।
ಆನಂದಮಂಕುರಯತಿ ಸ್ಮರಣೇನ ಕಾಪಿ ರಮ್ಯಾ ದಶಾ ಮನಸಿ ಮೇ ಮದಿರೇಕ್ಷಣಾಯಾಃ॥

ಸುಂದರಿಯ ಒತ್ತಾಗಿರುವ ಬೆವರುಹನಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಕಪೋಲಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ

ಜೋಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳಿಂದ ಅಭಿನಂದನೀಯವೂ ರಮಣೀಯವೂ ಆದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ಪರುಷವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸೌಕುಮಾರ್ಯವೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧುರ್ಯವೂ ಇವೆ.

ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ.

"ನಿತರಾಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಠಿನವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ರಚಿಸುವ ವಿಕಟಶೈಲಿಯೇ ಉದಾರತೆ.

ಪ್ರಮೋದಭರತುಂದಿಲಪ್ರಮಥದತ್ತತಾಲಾವಲೀ
ವಿನೋದಿನಿ ವಿನಾಯಕೇ ಡಮುರುಡಿಂಡಿಮಧ್ವಾನಿನಿ ।
ಲಲಾಟತಟವಿಸ್ಫುಟನ್ನವಕೃಪೀಟಯೋನಿಚ್ಛಟೋ ।
ಹಠೋದ್ಧತಜಟೋದ್ಭಟೋ ಗತಪಟೋ ನಟೋ ನೃತ್ಯತಿ ॥

ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಮಥರು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತಿರಲು ವಿನಾಯಕನು ಡಮುರುವಿನಿಂದ ಢಂಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುವ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರಭೆಯೊಡನೆ ಅಭಿನಿವೇಶದಿಂದ ಜಟೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ಗಡೆಗೆ ಕೆದರಿಕೊಂಡಿರುವ ದಿಗಂಬರನಾದ ನಟರಾಜನು ನರ್ತನವಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಪದಗಳು ನರ್ತನ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ವಿಕಟತೆ" ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಟೀಕೆಯು "ನರ್ತಕಿಯರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದ ಕಡಗಗಳಿಂದ ಒನ್ಮೆಗೆ ಶಬ್ದವುಂಟಾಯಿತು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ಕಟುವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಉದಾರತೆ ಎಂದು ಓಜೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಓಜೋಗುಣದಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. "ಸ್ವಚರಣನಿವಿಷ್ಟೈರ್ನೂಪುರೈಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಓಜೋಗುಣವು ಕೊಂಚವೇ ಇದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ನರ್ತನಮಾಡುವಂತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. "ಸ್ವಚರಣ" ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯಗುಣವೇ ಇದೆ.

ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರದ ಹಿಂದೆ ಹೃಸ್ವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಶೈಲಿಯೇ ಓಜಸ್ಸು.

ಭೂಮಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯನಾದ ಮಹಾರಾಜನೇ? ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇವಾಸುರರ ಕೈಗಳ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಅಳ್ಳಾಡಿದ ಮಂದರಪರ್ವತದಿಂದ ಕ್ಷೋಭೆಗೊಂಡ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳ ರಾಶಿಯ ಗರ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಲೂ ಆಶೆಯಿಂದ ತಳಮಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗಳು ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆಯೇ "ಅಯಂ ಪತತು ನಿರ್ದಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲೂ ಓಜೋಗುಣವಿದೆ.

ಪಂಡಿತರಲ್ಲದವರಿಗೂ ವೈದಿಕರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಶೋಭೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಕಾಂತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗಾಢವೂ ಶಿಥಿಲವೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಸಮಾಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಢತೆ ಶೈಥಿಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಆರೋಹ ಅವರೋಹವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಸಮಾಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೆನಿಸಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಗನಿರ್ಗತನಿರರ್ಗಲಗಂಗಾತುಂಗಭಂಗುರತರಂಗಸಖಾನಾಂ ।
ಕೇವಲಾಮೃತಮುಚಾಂ ವಚನಾನಾಂ ಯಸ್ಯ ಲಾಸ್ಯಗೃಹಮಾಸ್ಯಸರೋಜಂ॥

"ಯಾವನ ಮುಖಕಮಲವು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಹೊರಟ ಗಂಗಾನದಿಯ ಕೆಳಗೂ ಮೇಲೂ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವೆನಿಸಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಮೃತವನ್ನೇ ಸುರಿಸುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನರ್ತನಗೃಹವಾಗಿದೆಯೋ" ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆರೋಹವನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅವರೋಹವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. "ಗಂಗಾತುಂಗ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ವರ್ಣಗಳಿದ್ದರೂ ದೀರ್ಘಸಮಾಸದೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಾದರೋ ಸಮಾಧಿ ಮತ್ತು ಮಾಧುರ್ಯ ಎರಡೂ ಕೂಡಿವೆ.

ಇವು ಹತ್ತು ಶಬ್ದಗುಣಗಳು ಅರ್ಥಗುಣಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಪಾರಪರಂಪರೆ, ರಸಿಕರ ಲೀಲಾವಿನೋದ, ಅದರ ಅಸ್ಫುಟತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯುಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದೇ ಶ್ಲೇಷ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಕ್ತಪದಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸಾದ.

"ಆಕೆಯ ಮುಖವು ಕಮಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ. "ಮುಖವು ಕಮಲದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯುದಾಹರಣ ಅಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದರ್ಥ.

ಕ್ರಮ ಕೆಡದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೊಂದಿಸುವುದೇ ಸಮತೆ. "ಹರಿಯೇ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಸೋದರ, ಸುಹೃತ್ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ. ಹರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ನನಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುಭ್ರಾತಾ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮಭಂಗದಿಂದ ವೈಮನಸ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಮಾಧುರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಸಲಿ. ವಿಷ್ಣು ಆದಿಶೇಷನ ಮೇಲೆ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿರಲಿ. ರುದ್ರನು ನಿರಂತರವೂ ನರ್ತನ ಮಾಡಲಿ. ತಪಸ್ಸು ದಾನ ಅರ್ಚನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ. ?

ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವಂತಹ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿರುವ ಶೈಲಿ ಒರಟಾಗಿಲ್ಲದೆ ಕೋಮಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸೌಕುಮಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತ್ವರಯಾ ಯಾತಿ ಪಾಂಥೋಽಯಂ ಪ್ರಿಯಾವಿರಹಕಾತರಃ

ಪ್ರಿಯೆಯ ವಿರಹದಿಂದ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಈ ಪಥಿಕನು ಆತುರಗೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಪ್ರಿಯಾಮರಣಕಾತರಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮರಣಶಬ್ದದಿಂದ ಶೈಲಿ ಪರುಷವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಅಶ್ಲೀಲದೋಷ ದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ರೀಡೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಮಂಗಳ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತೋರಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ದೋಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿರಿಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯು ಕಮಲದ ಬೀಜಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವ ನನ್ನನ್ನು ದಂತಗಳಿಂದ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಅದುಮಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೂ ತಡೆದಳು.

ಆಧುನಿಕರು ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಭಾರ್ಯೆ, ಕಾಮುಚಾಂಡಾಲನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಚುಂಬಿಸು" ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದಿರುವುದೇ ಉದಾರತೆ.

ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಂದಲೂ, ಅನೇಕ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದರಿಂದಲೂ, ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು; ಹೀಗೆ ಓಜಸ್ಸು ಐದು ಬಗೆ.

ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ, ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪದವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು, ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು; ಹೀಗೆ ಪ್ರೌಢಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೌಢಿ ಎಂದರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನೈಪುಣ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಓಜಸ್ಸಿನ ಐದನೇಯ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಮಲ ಬಂಧುವೆನಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ವೈಭವವು ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಕಾಶವು ಬೇಗನೆ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಿಂದ ಮಧುವಿನಂತೆ ಮಧುರವಾದ ಮಾತುಗಳ ವಿನೋದ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು "ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಖಂಡಿತಸ್ತ್ರೀಯರ ನೇತ್ರಕಮಲಗಳನ್ನು ಕೆಂಪೇರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವೆನಿಸಿ, ಸಮಸ್ತ ದಿಕ್ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ." 'ಯಾವಳ ಪತಿಯು ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೆಯಿಂದ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುವನೋ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಂಡಿತೆ ಎಂಬ ಪದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬೇಡವಿದ್ದರೆ ವಿಧಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೇಡಿದರೆ ಏನನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಜನರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ದೈವಾಧೀನವೆಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವೆನಿಸಿದೆ.

ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಋಷಿಯ ಬಾಯಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವನು ವಾಸುದೇವನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯೋಗಿಸುತ್ತ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ "ಋಷಿಯು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ ಮುಕ್ತನಾದನು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸಮೂಹವನ್ನು ಶತೃ, ಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೂ, ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಂದಲೂ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಿಕೆ.

ಗಣಿಕಾಜಾಮಿಲಮುಖ್ಯಾನವತಾ ಭವತಾ ಬತಾಹಮುಪಿ।
ಸೀದನ್ ಭವಮರುಗರ್ತೇ ಕರುಣಾಮೂರ್ತೇ ನ ಸರ್ವದೋಪೇಕ್ಷ್ಯಃ॥

ಕರುಣಾಮಯನೇ, ಗಣಿಕೆ, ಅಜಾಮಿಲ ಮೊದಲಾದವರನ್ನೇ ರಕ್ಷಿಸಿದ ನೀನು

VIJAYA EVENING COLLEGE LIBRARY
BANGALORE-4. 3178

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮರುಭೂಮಿಯ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಗೋಳಾಡುತ್ತಿರುವ ನನ್ನನ್ನೂ ಸಹ ಎಂದಿಗೂ ಉದಾಶೀನ ಮಾಡಬೇಡ.

ಕರುಣಾಮೂರ್ತಿ ಎಂಬುದರಿಂದ "ಅನಸು ಉದಾಶೀನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಪಿಷ್ಠನು ಕರುಣೆಗೆ ಅರ್ಹನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೂ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಗಣಿಕೆ' "ಸೀದನ್" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ರಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಕಾಂತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ರಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಷಯದಂತೆ ಇದೂ ಇದೆ ಎಂದೋ ಕವಿಯ ಆಲೋಚನವೇ ಸಮಾಧಿ.

ಜ್ಞಾನವು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂವಿಷಯತಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಲೋಚನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅರ್ಥಗುಣವಾಗಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದು 'ತನಯಮೈನಾಕಗವೇಷಣ' ಎಂಬಲ್ಲೂ, ಎರಡನೆಯದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ದೋಷಾಭಾವವೆಂದೂ, ಕೆಲವನ್ನು ಶಬ್ದವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಅವಷ್ಟನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೇಷ, ಉದಾರತೆ, ಪ್ರಸಾದ ಸಮಾಧಿಗಳು ಓಜೋ ಗುಣದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷ ಉದಾರತೆಗಳೇನೋ ಪೂರ್ತಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಓಜೋ ಗುಣದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಪ್ರಸಾದ ಸಮಾಧಿಗಳು ಬಿಗಿಯೂ ಶಿಥಿಲವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಓಜೋ ಗುಣದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಾಧುರ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುವ ಮಾಧುರ್ಯವಾದರೋ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಧುರ್ಯವ್ಯಂಜಕವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಗೌಣವೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮತೆಯಂತೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪರುಷವೂ ಬೇರೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮೃದುವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಗಭೇದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ನಿರ್ಮಾಣೇ ಯದಿ ಮಾರ್ಮಿಕೋಽಸಿ ನಿತರಾಮತ್ಯಂತಪಾಕದ್ರವ
ನ್ಮೃದ್ವೀಕಾಮಧುಮಾಧುರೀ ಮದಪರೀಹಾರೋದ್ಧುರಾಣಾಂ ಗಿರಾಂ।

ಕಾವ್ಯಂ ತರ್ಹಿ ಸಖೇ ಸುಖೇನ ಕಥಯ ತ್ವಂ ಸಂಮುಖೇ ಮಾದೃಶಾಂ
ನೋ ಚೇದ್ದುಷ್ಕೃತಮಾತ್ಮನಾ ಕೃತಮಿವ ಸ್ವಾಂತಾದ್ಬಹಿರ್ಮಾ ಕೃಥಾಃ

ಮಿತ್ರನೇ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದ್ರವಿಸುವ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಜೇನು ತುಪ್ಪಗಳ ಮಾಧುರ್ಯದ ಮದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ನೀನು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮಂತವರ ಎದುರಿಗೆ ನೀನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಓದಿ ಹೇಳು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನೀನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ನೀನೇ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹಬೇಡ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲೂ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತುಚ್ಛವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅರ್ಥಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವೂ, ಓಜಸ್ಸಿನ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರವು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಪದಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಪ್ರಸಾದ. ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಮಾಧುರ್ಯ. ಅಮಂಗಲ ರೂಪವಾದ ಅಶ್ಲೀಲದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸೌಕುಮಾರ್ಯ. ಗ್ರಾಮ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಉದಾರತೆ, ವೈಷಮ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಸಮತೆ. ವಿಶೇಷಣಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಎಂಬ ಅಪುಷ್ಟಾರ್ಥತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಓಜಸ್ಸಿನ ಐದನೆಯ ಪ್ರಭೇದ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರವೇ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ. ರಸ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ರಸವದಲಂಕಾರಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಕಾಂತಿ. ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೂತನತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಅಮಂಗಳರೂಪವಾದ ಅಶ್ಲೀಲ, ಗ್ರಾಮ್ಯ, ಕ್ರಮಭಂಗ, ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳ ನಿರಾಕರಣದಿಂದಲೂ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ, ರಸ ಧ್ವನಿ ರಸಾಲಂಕಾರಗಳ ಸ್ವೀಕಾರದಿಂದಲೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಧಿಯಾದರೋ ಕವಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯದ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಗುಣವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಗುಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಸಹ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಮೂರೇ ಗುಣಗಳೆಂದು ಮಮ್ಮಟ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಟವರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೂ, ಯ, ರ, ಲ, ವ, ಶ, ಷ, ಸ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅನುಸ್ವಾರಪರಸವರ್ಣಗಳಿಂದಲೂ, ಶುದ್ಧಾನುನಾಸಿಕಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಿಷಿದ್ಧಗಳೆಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳ

ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಮೃದುಸಮಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಚನೆ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಎರಡುನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅವು ಈ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರಂತೂ ಇವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಪ್ರಾಸವೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ವರ್ಗದ ಐದು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಾಂ ತಮಾಲತರುಕಾಂತಿಲಂಘಿನೀಂ ಕಿಂಕರೀಕೃತನವಾಂಬುದತ್ವಿಷಂ ।
ಸ್ವಾಂತ ಮೇ ಕಲಯ ಶಾಂತಯೇ ಚಿರಂ ನೈಚಿಕೀನಯನಚುಂಬಿತಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ॥

ಮನವೇ, ಹೊಂಗೆಮರದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ಹೊಸ ಮೇಘದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಗೋವಿನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ಆ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ನನಗೆ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ನಿತ್ಯವೂ ದೊರಕಿಸು.

ಸ್ವೇದಾಂಬುಸಾಂದ್ರಕಣಶಾಲಿಕಪೋಲಪಾಲಿರಂತಃಸ್ಮಿತಾಲಸವಿಲೋಕನವಂದನೀಯಾ ।
ಆನಂದಮಂಕುರಯತಿ ಸ್ಮರಣೇನ ಕಾಪಿ ರಮ್ಯಾ ದಶಾ ಮನಸಿ ಮೇ ಮದಿರೇಕ್ಷಣಾಯಾಃ ॥

ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಸುಂದರವಾದ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯುಂಟೋ ಅದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಭಗವದ್ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಔತ್ಸುಕ್ಯವಾಗಲೀ, ಭಗವದ್ವಿಷಯವಾದ ರತಿಯಾಗಲೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಶಾಂತರಸದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ ಶೈಲಿಯು ಆ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಧುರ್ಯಗುಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನಾಯಕಿಯ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾದ ಶೃಂಗಾರರಸದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಶೈಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗೀಯವರ್ಣಗಳಿಂದಲೂ, ಜಿಹ್ವಾಮೂಲೀಯ ಉಪಧ್ಮಾನೀಯ ವಿಸರ್ಗ ಸಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ, ಝ ಭ ಘ ಥ ಧ ರೇಫ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದರಿಂದಲೂ, ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಹ್ರಸ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ದೀರ್ಘಸಮಾಸಗಳಿರುವ ಓಜೋಗುಣದ ರಚನೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಮೂರನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳೊಡಗೂಡದಿದ್ದರೆ ಓಜೋಗುಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕೂಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳೊಡಗೂಡಿದರೆ ಇವು ಅನುಕೂಲಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನುಸ್ವಾರ ಪರಸವರ್ಣಗಳೂ ಸಹ ಈ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ "ಅಯಂ ಪತತು ನಿರ್ದಯಂ ದಲಿತದೃಪ್ತಭೂಭೃದ್ಗಲದ್ರುಧಿರಘಸ್ಮರೋ ಮಮ ಪರಶ್ವಧೋ ಭೈರವಃ" ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ

ವನ್ನು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿರುವ ಎಳಚಿಹಣ್ಣಿನಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ರಚನೆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಾದರೋ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಗುಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಚಿಂತಾನಿಮೀಲಿತಮಾನಸೋ ಮನಸಿಜಃ ಸಖ್ಯೋ ವಿಹೀನಪ್ರಭಾಃ
ಪ್ರಾಣೇಶಃ ಪ್ರಣಯಾಕುಲಃ ಪುನರಸಾವಾಸ್ತಾಂ ಸಮಸ್ತಾ ಕಥಾ ।
ಏತತ್ತ್ವಾಂ ವಿನಿವೇದಯಾಮಿ ಮಮ ಚೇದುಕ್ತಿಂ ಹಿತಾಂ ಮನ್ಯಸೇ
ಮುಗ್ಧೇ ಮಾ ಕುರು ಮಾನಮಾನನಮಿದಂ ರಾಕಾಪತಿರ್ಜೇಷ್ಯತಿ ॥

ಎಲೈ ಮುಗ್ಧೆ, ಮನ್ಮಥನ ಮನಸ್ಸು ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ. ಸಖಿಯರು ಕಾಂತಿಹೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಕಾಂತನಾದರೋ ಪ್ರೇಮಾಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಾಗಿರಲಿ, ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ನೀನು ಹಿತವೆಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಕೇಳು. ನೀನು ಎಂದಿಗೂ ಗರ್ವಪಡಬೇಡ. ಈ ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಚಂದ್ರನು ಮುಂದೆ ಜಯಿಸುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಾದವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಮತ್ತು ಓಜಸ್ಸು ತೋರುತ್ತವೆ. "ಚಿಂತಾನಿಮೀಲಿತಮಾನಸೋ ಮನಸಿಜಃ, ಮಾ ಕುರು ಮಾನಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಶೈಲಿ ಇದೆ. "ಸಖ್ಯೋ ವಿಹೀನಪ್ರಭಾಃ" ಎಂಬುದು ಓಜೋ ಗುಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರಚನೆ ಇರುವುದೇನೋ ಸರಿ; ಆದರೆ ಓಜಸ್ಸಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು? ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಾಯಿಕೆಯ ಗರ್ವವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಕೆಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಖಿಯ ಕ್ರೋಧವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿ ಫಲವೇನು? ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ರಸವನ್ನೂ ಅಮರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಭಾವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ,ವಕ್ತೃ ಕುಪಿತನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಕ್ರೂರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರುಷ ವರ್ಣಗಳ ರಚನೆಯೇ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಚಾ ನಿರ್ಮಲಯಾ ಸುಧಾಮಧುರಯಾ ಯಾಂ ನಾಥ ಶಿಕ್ಷಾಮದಾಃ
ತಾಂ ಸ್ವಪ್ನೇಽಪಿ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶಾಮ್ಯಹಮಹಂಭಾವಾವೃತೋ ನಿಸ್ತ್ರಪಃ ।
ಇತ್ಯಾಗಃಶತಶಾಲಿನಾಂ ಪುನರಪಿ ಸ್ವೀಯೇಷು ಮಾ ಬಿಭ್ರತ
ಸ್ತ್ವತ್ತೋ ನಾಸ್ತಿ ದಯಾನಿಧಿರ್ಯದುಪತೇ ಮತ್ತೋ ನ ಮತ್ತಃ ಪರಃ ॥

ಪ್ರಭುವೇ, ನೀನು ಅಮೃತದಂತೆ ಮಧುರವಾದ ನಿರ್ಮಲವಾಣಿಯಿಂದ ಯಾವ

ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯದೆ ಹೋನೆನು. ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ತಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮೀಯರೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ದಯಾಳು ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆತಾನು ? ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಉನ್ಮತ್ತನೆಲ್ಲಿದ್ದಾನು ?

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಓಜಸ್ಸು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಬೆರೆಯದೇ ಇರುವ ಪ್ರಸಾದಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈಗ ಆಯಾಗುಣಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ವರ್ಣಗಳು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಕುಭಸುರಭಿಃ' 'ವಿತತಗಾತ್ರಃ' 'ಪಲಲಮಿವಾಭಾತಿ' ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಣಗಳು ಬಂದರೂ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅಸಹ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ವಿತತತರಸ್ತರುರೇಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷವಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೇ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವರ್ಣಗಳು ಬಂದರೂ ಇದೇ ದೋಷವೇ. 'ಶುಕ ಕರೋಷಿ ಕಥಂ ವಿಜನೇ ರುಚಿಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಈ ದೋಷವಿದೆ. ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವರ್ಣಗಳು ಬಂದರೆ ದೋಷ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಿಕ ಕಕುಭೋ ಮುಖರೀಕುರು ಪ್ರಕಾಮಂ' ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರದ ಸಮಾನ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬಂದರೆ ಆಗಲೂ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿತಥಸ್ತೇ ಮನೋರಥಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವಿದೆ. ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ಬಂದರೆ 'ವಿತಥತರಂ ವಚನಂ ತವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ 'ಅಥ ತಸ್ಯ ವಚಃ ಶ್ರುತ್ವಾ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, 'ಅಥ ತಥಾ ಕುರು ಯೇನ ಸುಖಂ ಲಭೇ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವರ್ಣಗಳು ಬಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಒಂದು ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅಶ್ರವ್ಯದೋಷ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಮೂರನೆಯ ಅಥವಾ ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಬಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಅಶ್ರವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದು ಕೊಂಚವೇ ಇದ್ದರೆ ನಿಪುಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಇದೂ ಸಹ ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಬಂದರೆ ದೋಷ ಅಧಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. 'ಖಗ ಕಲಾನಿಧಿರೇಷ ವಿಜೃಂಭತೇ' 'ಇತಿ ವದತಿ ದಿವಾನಿಶಂ ಹಿ ಧನ್ಯಃ'

ಇಲ್ಲಿ ಆ ದೋಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವರ್ಗದ ಐದನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮಧುರವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವರ್ಗೀಯಯಕ್ಷರದ ಮುಂದೆ ಬಂದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ತನುತೇ ತನುತಾಂ ತನೌ' ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚಮಾಕ್ಷರವೇ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಬಂದರೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಮ ಮಹತೀ ಮನಸಿ ವ್ಯಥಾऽऽವಿರಾಸೀತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಕಾರವೇ ಮತ್ತೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಕಠೋರ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಗುರುವರ್ಣದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಈ ದೋಷವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಜಾಯತಾಂ ಕಥಂಕಾರಂ ಕಾಕೇ ಕೇಕಾರವಸ್ವನಃ' (ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಮಧುರಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು?) ಇಲ್ಲಿ ಜಾ, ಕಾ, ಎಂಬ ಧೀರ್ಘವರ್ಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೋಷ ತೊಲಗಿದೆ.

ಯಥಾ ಯಥಾ ತಾಮರಸಾಯತೇಕ್ಷಣಾ ಮಯಾ ಸರಾಗಂ ನಿತರಾಂ ನಿಷೇವಿತಾ।
ತಥಾ ತಥಾ ತತ್ತ್ವಕಥೇವ ಸರ್ವತೋ ವಿಕೃಷ್ಯ ಮಾಮೇಕರಸಂ ಚಕಾರ ಸಾ ॥

ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೇವಿಸಿದೆನೋ ಹಾಗೆ ಆಕೆ ತತ್ತ್ವಕಥೆಯಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಸೆಳೆದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ತಥಾ' ಎಂಬ ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ದೋಷ ತೊಲಗಿದೆ.

ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪದದ ವ್ಯವಧಾನವಿದ್ದರೆ—

ಸದಾ ಜಯಾನುಷಂಗಾಣಾಂ ಅಂಗಾನಾಂ ಸಂಗರಸ್ಥಲೇ।
ರಂಗಾಂಗಣಮಿವಾಭಾತಿ ತತ್ತತ್ತುರಗತಾಂಡವೈಃ ॥

ಯಾವಾಗಲೂ ಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಅಂಗದೇಶದ ಭಟರಿಗೆ ರಣಭೂಮಿ ಕುದುರೆಗಳ ಮಂಡಲಾಕಾರದ ಆಯಾ ನೃತ್ಯಗಳಿಂದ ರಂಗಸ್ಥಳದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರಂಗ, ಸಂಗರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಎರಡು ವರ್ಣಗಳ ನಡುವೆ ಗುರುವರ್ಣ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಬಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಅಶ್ರವ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಥಕಾರ ತಕಾರಗಳು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಬಂದದ್ದು ದೋಷವೆನಿಸಿದರೂ, ತಕಾರ ಥಕಾರಗಳು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಶ್ರವ್ಯವೇ ಆಗು ವುದು. 'ರಾಷ್ಟ್ರೇ ತಪೋಷ್ಟ್ರ್ಯಃ ಪರಿತಶ್ಚರಂತಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಶ್ರುತಿಕಟು ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದೀರ್ಘವರ್ಣದ ಮುಂದೆ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವು ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದರೂ

ಅಶ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅನೇಕವೇಳೆ ಬಂದರಂತೂ ಪೂರ್ತಿ ಅಶ್ರವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಣೀಪ್ರೇಕ್ಷಣಾ ಯತ್ರ ಗೃಹಿಣೀ ನ ವಿಲೋಕ್ಯತೇ ।
ಸೇವಿತಂ ಸರ್ವಸಂಪದ್ಭಿರಪಿ ತದ್ಭವನಂ ವನಂ ॥

ಜಿಂಕೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಮನೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಅರಣ್ಯವೇ ಆಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಹರಿಣೀಪ್ರೇಕ್ಷಣಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧೀರ್ಘದ ಮುಂದೆ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ಜಾಗ್ರತಾ ವಿಜಿತಃ ಪಂಥಾಃ ಶಾತ್ರವಾಣಾಂ ವೃಥೋದ್ಯಮಃ' ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಾ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಅಷ್ಟು ಅಸಹ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಸವರ್ಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವು ದೀರ್ಘಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮಧುರ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇಸರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಾಂ ತಮಾಲತರುಕಾಂತಿಲಂಘಿನೀಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತಾಂ','ನೀಂ' ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಪರಸವರ್ಣವು ಹಿಂದಿನ ಪದಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವ ಸಂಯೋಗವು ಬೇರೆ ಪದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆ ಉಂಟೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತಾಂತ'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪದದೊಡನೆ ಆಗಿರುವ ಸಂಯೋಗವು ದೀರ್ಘಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ವ್ಯಂಜನದಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿದೆ. 'ನವಾಂಬುದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘಾದೇಶವು ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸವರ್ಣದಿಂದಾದ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವು ದೀರ್ಘದಿಂದ ಬೇರೆ ಪದದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ 'ಬೇರೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವಿಕೆ'ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಬಂದರೂ ದೋಷ ಎಂದಿಗೂ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. 'ಏಷಾ ಪ್ರಿಯಾ ಮೇ ಕ್ವ ಗತಾ ತ್ರಪಾಕುಲಾ?' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೋಷ ವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಶ್ರವ್ಯತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುಂಟುವಂತೆ ಮಾಡು ತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಪದಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಧಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ದೋಷವೇ. 'ರಮ್ಯಾಣಿ ಇಂದುಮುಖಿ ತೇ ಕಿಲ ಕಿಂಚಿತಾನಿ' (ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳು ರಮಣೀಯವಾಗಿವೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘಸಂಧಿ ಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅಸಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಗೃಹ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಕಡೆ ಸಂಧಿಯಾಗದಿರುವುದೂ ಅಸಹ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅಹೋ ಅಮೀ ಇಂದುಮುಖೀ ವಿಲಾಸಾಃ' ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಂಧಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಯಕಾರ ವಕಾರಗಳ ಲೋಪದಿಂದ ಸಂಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಅಪರ ಇಷವ ಏತೇ ಕಾಮಿನೀನಾಂ ದೃಗಂತಾಃ' (ಸ್ತ್ರೀಯರ ಓರೆನೋಟಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ) ಇಲ್ಲಿ

'ಅಪರಯ್ ಇಷವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಲೋಪದಿಂದ ಸಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ

ಭುಜಗಾಹಿತಪ್ರಕೃತಯೋ ಗಾರುಡಮಂತ್ರಾ ಇವಾವನೀರಮಣ ।
ತಾರಾ ಇವ ತುರಗಾ ಇವ ಸುಖಲೀನಾ ಮಂತ್ರಿಣೋ ಭವತಃ

ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಗಾರುಡಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಸರ್ಪಗಳ ಮತ್ತು ವಿಟರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಂತೆಯೂ ಕುದುರೆಗಳಂತೆಯೂ ಸುಖಗಳಲ್ಲಾಸಕ್ತರಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಲೇ ನಿನ್ನ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬ ಬಿಗಿಯೂದ ಲಗಾಮಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ತಾರಾ ಇವ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವಿರಿ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಲೋಪವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ರುತ್ವಕ್ಕೆ ಉತ್ವವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಯಣ್, ಗುಣ, ವೃದ್ಧಿ, ಸವರ್ಣದೀರ್ಘ, ಪೂರ್ವರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ರಚನೆ ಅಶ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ಇಂತಹ ಅಶ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತೊರೆಯಬೇಕು.

ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕಾದವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಮಧುರರಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಓಜಸ್ವಿರಸಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿರ್ಣಯ. ಮಧುರರಸಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಸಮಾಸಗಳನ್ನೂ, ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರದ ಮುಂದೆ ಝುಯ್ವರ್ಣದೊಡಗೂಡಿರುವ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನೂ, ವಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಸಕಾರ, ಜಿಹ್ವಾಮೂಲೀಯ, ಉಪಧ್ಮಾನೀಯಗಳನ್ನೂ, ಟವರ್ಗ ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳೊಡನೆ ರೇಫಹಕಾರಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನೂ, ಲ, ಮ, ನ ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನೂ, ಝುಯ್ವರ್ಣಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಗವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಸಮಾನವಾದ ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಗವನ್ನೂ ಶ, ಷ, ಸ ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು.

ಲೋಲಾಲಕಾವಲಿವಲನ್ನಯನಾರವಿಂದಲೀಲಾವಶಂವದಿತಲೋಕವಿಲೋಚನಾಯಾಃ ।
ಸಾಯಾಹನಿ ಪ್ರಣಯಿನೋ ಭವನಂ ವ್ರಜಂತ್ಯಾಶ್ಚೇತೋ ನ ಕಸ್ಯ ಹರತೇ ಗತಿರಂಗನಾಯಾಃ ॥

ಚಂಚಲವಾದ ಕೇಶಗಳ ಮತ್ತು ನೇತ್ರಕಮಲಗಳ ವಿಲಾಸದಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲೂ, ಸಾಯಂಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಮನವು ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಾನೆ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳಲಾರದು?

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ದೀರ್ಘಸಮಾಸವಾಗಿದೆ.

ಹ್ರಸ್ವದ ಮುಂದೆ ಝುಯ್‌ವರ್ಣಗಳ ಸಂಯೋಗವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದರೆ—

ಹೀರಸ್ಫುರದ್ರದನಶುಭ್ರಿಮಶೋಭಿ ಕಿಂಚ ಸಾಂದ್ರಾಮೃತಂ ವದನಮೇಣವಿಲೋಚನಾಯಾಃ।
ವೇಧಾ ವಿಧಾಯ ಪುನರುಕ್ತಮಿವೇಂದುಬಿಂಬಂ ದೂರೀಕರೋತಿ ನ ಕಥಂ ವಿದುಷಾಂವರೇಣ್ಯಃ॥

ಹೀರಮಣಿಯಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಹಲ್ಲುಗಳ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಅಮೃತಮಯವಾದ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಮುಖವನ್ನು ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಿಯೂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ದೂರೀಕರಿಸಲಾರನು ?

ಇಲ್ಲಿ ‘ ಹೀರಸ್ಫುರದ್ರದನಶೋಭಿ ’ ಎಂಬುವವರೆಗೂ ಸಂಯುಕ್ತಪದಗಳು ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ; ಉಳಿದದ್ದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳಾದ ಕಕಾರ ತಕಾರಗಳ ಸಂಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ‘ ದಂತಾಂಶುಕಾಂತಮರವಿಂದರಮಾಪಹಾರಿ ಸಾಂದ್ರಾಮೃತಂ ’ (ಹಲ್ಲುಗಳ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲೂ, ಕಮಲಗಳ ವೈಭವವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಸಾಂದ್ರಾಮೃತ) ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಶೈಲಿ ರಮಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಸರ್ಗಪ್ರಾಚುರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ :—

ಸಾನುರಾಗಾಃ ಸಾನುಕಂಪಾಃ ಚತುರಾಃ ಶೀಲಶೀತಲಾಃ ।
ಹರಂತಿ ಹೃದಯಂ ಹಂತ ಕಾಂತಾಯಾಃ ಸ್ವಾಂತವೃತ್ತಯಃ ॥

ಅನುರಾಗ ಅನುಕಂಪೆಗಳಿಂದಲೂ, ಚಾತುರ್ಯ ಸೌಶೀಲ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಕಾಂತೆಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಹೃದಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ‘ಶೀಲಶೀತಲಾಃ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಕಾರಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಸರ್ಗಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ.

ಜಿಹ್ವಾಮೂಲೀಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ :—

ಕಲಿತಕುಲಿಶಾಘಾತಾಃ ಕೇಽಪಿ ಖೇಲಂತಿ ವಾತಾಃ
ಕುಶಲಮಿಹ ಕಥಂ ವಾ ಜಾಯತಾಂ ಜೀವಿತೇ ಮೇ ।
ಅಯಮಪಿ ಬತ ಗುಂಜನ್ಮಾಲಿ ಮಾಕಂದಮೌಲೌ
ಚುಲುಕಯತಿ ಮದೀಯಯಂ ಚೇತನಾಂ ಚಂಚರೀತಃ ॥

ವಜ್ರಾಯುಧದ ಏಟಿನಂತೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಗಾಳಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇಮವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು ? ಸಖಿ, ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದುಂಬಿ ಮಾವಿನ ಮರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಝೇಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ‘ಕಥಯ ಕಥಮಿವಾಶಾ’ ಎಂದು ಜಿಹ್ವಾಮೂಲೀಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ.

‘ ಕಥಯ ಕಥಮಿವಾಶಾ ಜಾಯತಾಂ ಜೀವಿತೇ ಮೇ ಮಲಯಭುಜಗ

ವಾಂತಾ ವಾಂತಿ ವಾತಾಃ ಕೃತಾಂತಾಃ' ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಧ್ಮಾನೀಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಲಕಾಃ ಫಣಿಶಾವತುಲ್ಯಶೀಲಾ ನಯನಾಂತಾಃ ಪರಿಪುಂಖಿತೇಷು ಲೀಲಾಃ ।
ಚಪಲೋಪಮಿತಾಃ ಖಲುಃ ಸ್ವಯಂ ಯಾ ಬತ ಲೋಕೇ ಸುಖಸಾಧನಂ ಕಥಂ ಸಾ ॥

ಆಕೆಯ ಮುಂಗೂದಲು ಸರ್ಪದ ಮರಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಓರೆ ನೋಟಗಳು ಗರಿಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಬಾಣಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಗಿವೆ. ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಚಂಚಲಳಾದ ಆಕೆ ನನಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸುಖಸಾಧನವಾದಾಳು. ?

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಉಪಧ್ಮಾನೀಯಗಳಿದ್ದರೂ ಶಾಂತರಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ.

ಟವರ್ಗ ಮತ್ತು ಝುಯರ್ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ವಚಸೇ ತವ ಯತ್ರ ಮಾಧುರೀ ಸಾ ಹೃದಿ ಪೂರ್ಣಾ ಕರುಣಾ ಚ ಕೋಮಲೇsಭೂತ್
ಅಧುನಾ ಹರಿಣಾಕ್ಷಿ ಹಾ ಕಥಂ ವಾ ಕಟುತಾ ತತ್ರ ಕಠೋರತಾವಿರಾಸೀತ್॥

ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಿನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವೂ, ಕೋಮಲ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ, ಹರಿಣಾಕ್ಷಿ, ಈಗ ಮಾಧುರ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಟುತ್ವವೂ, ಕರುಣೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿನ್ಯವೂ ಹೇಗೆ ಬಂದವು ?

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಧುನಾ ಸಖಿ ತತ್ರ ಹಾ ಕಥಂ ವಾ ಗತಿರನ್ಯೈವ ವಿಲೋಕ್ಯತೇ ಗಣಾನಾಂ' (ಸಖಿ, ಹಿಂದಿನ ಗುಣಗಳೇ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯಲ್ಲ! ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಹೇಳುವೆಯಾ ?) ಎಂದಿದ್ದರೆ ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ರೇಫದೊಡನೆ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ—

ತುಲಾಮನಾಲೋಕ್ಯ ನಿಜಾಮಖರ್ವಾಂ ಗೌರಾಂಗಿ ಗರ್ವಂ ನ ಕದಾಪಿ ಕುರ್ಯಾಃ ।
ಲಸಂತಿ ನಾನಾಫಲಭಾರವತ್ಯೋ ಲತಾಃ ಕಿಯತ್ಯೋ ಗಹನಾಂತರೇಷು ॥

ಎಲೈ ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಿನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೀಗೆ ಗರ್ವ ಪಡಬೇಡ. ಫಲಗಳ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಲತಗಳು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿಲ್ಲ?

ಇಲ್ಲಿ ಅಖರ್ವಾಂ, ಗರ್ವಂ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಅಶ್ರವ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ತುಲಾಮನಾಲೋಕ್ಯ ಮಹೀತಲೇsಸ್ಮಿನ್' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಲ, ಮ, ನ ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗುವುದು.

" ವಿಗಣಯ್ಯ ಮೇ ನಿಕಾಯ್ಯಂ ತಾಮನುಯಾತೋsಸಿ ನೈವ ತನ್ನಾಯ್ಯಂ"
(ನನ್ನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ನೀನು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದೆ. ಇದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.) ಇಲ್ಲಿ ಯಕಾರವನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

ಲ ಮ ನ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರ ಸಂಯೋಗವು. ಅಷ್ಟು ಪರುಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಯಮುಲ್ಲಸಿತಾ ಮುಖಸ್ಯ ಶೋಭಾ ಪರಿಫುಲ್ಲಂ ನಯನಾಂಬುಜದ್ವಯಂ ತೇ ।
ಜಲದಾಲಿಮಯಂ ಜಗದ್ವಿತನ್ವನ್ ಕಲಿತಃ ಕ್ವಾಪಿ ಕಿಮಾಲಿ ನೀಲಮೇಘಃ ॥

ಸಖಿ, ಈ ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾದ ಮುಖದ ಕಾಂತಿ ಮತ್ತು ವಿಕಸಿತವಾದ ನೇತ್ರಕಮಲ ಇವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೇಘಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಯಾದರೂ ನೀಲಮೇಘವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಸಿತಾ, ಫುಲ್ಲಂ ಎಂಬ ಕಡೆ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ.

ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಆ ಸಾಯಂ ಸಲಿಲಭರೇ ಸವಿತಾರಮುಪಾಸ್ಯ ಸಾದರಂ ತಪಸಾ ।
ಅಧುನಾಬ್ಜೇನ ಮನಾಕ್ತವ ಮಾನಿನಿ ತುಲನಾ ಮುಖಸ್ಯಾಪ್ತಾ ॥

ಹೇ ಮಾನಿನಿ, ಸಂಜೆಯವರೆಗೂ ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತಪೋನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನಮಾಡಿ ಕಮಲವು ಈಗ ತಾನೆ ನಿನ್ನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧವು ರಮಣೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು "ಸರಸಿಜ ಕುಲೇನ ಸಂಪ್ರತಿ ಭಾಮಿನಿ ತೇ ಮುಖತುಲಾಧಿಗತಾ ।"

'ಎಲೈ ಸ್ತ್ರೀಯಳೇ, ಕಮಲವೃಂದವು ಈಗ ತಾನೆ ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಹೋಲಿಕೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳೆರಡನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಯಿ ಮಂದಸ್ಮಿತಮಧುರಂ ವದನಂ ತನ್ವಂಗಿ ಯದಿ ಮನಾಕ್ಕುರುಷೇ ।
ಅಧುನೈವ ಕಲಯ ಶಮಿತಂ ರಾಕಾರಮಣಸ್ಯ ಹಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ ॥

ಹೇ ಕೃಶಾಂಗಿ, ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಮಂದಸ್ಮಿತದಿಂದ ಮಧುರವಾಗುವಂತೆ ಕೊಂಚ ಮಾಡಿದರೂ ಚಂದ್ರನ ವೈಭವವು ತಣ್ಣಗಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಮನಾಕ್ಕುರುಷೇ ಎಂದು ಕಕಾರಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಿಷೇಧಿ ಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕಕಾರ ಖಕಾರಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಮಹಾಪ್ರಾಣವೊಡಗೂಡಿದ್ದರಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಮೂರನೆಯ ಸಂಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸವರ್ಣವಾದ ಝುಯ್ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾನವರ್ಣಗಳ ಸಂಯೋಗದ ನಿಷೇಧವು ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ 'ಮನಾಕ್ಕುರುಷೆ' ಎಂಬುದು ನಿರ್ದುಷ್ಟವೇ ಆದೀತು.

ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ :—

ಅಯಿ ಮೃಗಮದಬಿಂದುಂ ಚೇದ್ಭಾಲೇ ಬಾಲೇ ಸಮಾತನುಷೇ

'ಎಲೈ ಬಾಲೆ, ನೀನು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಸ್ತೂರೀತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟರೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ಚೇದ್ಭಾಲೆ' ಎಂದು ಮಹಾಪ್ರಾಣದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂಯೋಗವಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಯಙಂತಗಳನ್ನೂ ಯಙ್ಲುಗಂತಗಳನ್ನೂ ವೈಯಾಕರಣರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನೂ ಮಧುರರಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಇದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅನುಪ್ರಾಸ, ಯಮಕ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕವಿ ಎಂದಿಗೂ ಸೇರಿಸಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗದೆ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಸಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವಲ್ಲಾದರೋ ಇದನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸೇರಿಸಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಪಾನಕರಸದಂತೆ ಬಹಳ ಮಧುರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಯಾವೊಂದು ಸಣ್ಣ ದೋಷವೂ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನೋವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು.

"ಧ್ವನಿಗೆ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿದ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಯಮಕ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನನಾದ ಕವಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲಂತೂ ಈ ದೋಷ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ."

ಅನುಪ್ರಾಸ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಸ್ತುರಿಕಾತಿಲಕಮಾಲಿ ವಿಧಾಯ ಸಾಯಂ ಸ್ಮೇರಾನನಾ ಸಪದಿ ಶೀಲಯ ಸೌಧಮೌಲಿಂ।
ಪ್ರೌಢಿಂ ಭಜಂತು ಕುಮುದಾನಿ ಮುದಾಮುದಾರಾಮುಲ್ಲಾಸಯಂತು ಪರಿತೋ ಹರಿತೋ ಮುಖಾನಿ ॥

ಸಖಿ, ಸಾಯಂಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಸ್ತೂರೀತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ಹೋಗು. ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳು ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಿ; ಹಾಗೆಯೇ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಿತೋ ಹರಿತೋ' ಎಂಬ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳು ಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮಧುರರಸಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. "ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಆದ ಈ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೂ ಸುಂದರವೂ ಆದ ಪದಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ಕವಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಸಾದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪರಿಣತವಾದ ವೈದರ್ಭೀವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ."

ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಯಾತೈವ ನಿಶಾ ನಿಶಾಪತಿಕರೈಃ ಕೀರ್ಣಂ ದಿಶಾಮಂತರಂ
ಭಾಮಿನ್ಯೋ ಭವನೇಷು ಭೂಷಣಗಣೈರುಲ್ಲಾಸಯಂತಿ ಶ್ರಿಯಂ।

ವಾಮೇ ಮಾನಮುಪಾಕರೋಷಿ ನ ಮನಾಗದ್ಯಾಪಿ ರೋಷೇಣ ತೇ
ಹಾಹಾ ಬಾಲಮೃಣಾಲತೋಽಪ್ಯತಿತಮಾಂ ತನ್ವೀ ತನುಸ್ತಾಮ್ಯತಿ ||

ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದೇ ಹೋಯಿತು. ದಿಕ್ಪ್ರದೇಶವು ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ವೈಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲೈ ಸುಂದರಿ, ನೀನು ಈಗಲೂ ಕೋಪದಿಂದ ನಿನ್ನ ಗರ್ವವನ್ನು ಕೊಂಚವೂ ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಹಾ, ಎಳೆತಾವರೆದಂಟಿಗಿಂತಲೂ ಮೃದುವಾದ ಕೃಶಾಂಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಗೆ ಕವಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಪಾಕವೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು.

ಶೂನ್ಯಂ ವಾಸಗೃಹಂ ವಿಲೋಕ್ಯ ಶಯನಾದುತ್ಥಾಯ ಕಿಂಚಿಚ್ಛನೈಃ
ನಿದ್ರಾವ್ಯಾಜಮುಪಾಗತಸ್ಯ ಸುಚಿರಂ ನಿರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪತ್ಯುರ್ಮುಖಂ |
ವಿಸ್ರಬ್ಧಂ ಪರಿಚುಂಬ್ಯ ಜಾತಪುಲಕಾಮಾಲೋಕ್ಯ ಗಂಡಸ್ಥಲೀಂ
ಲಜ್ಜಾನಮ್ರಮುಖೀ ಪ್ರಿಯೇಣ ಹಸತಾ ಬಾಲಾ ಚಿರಂ ಚುಂಬಿತಾ ||

ವಾಸದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಎದ್ದು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪತಿಯ ಮುಖವನ್ನು ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನೋಡಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಆಲಿಂಗಿಸಿ ರೋಮಾಂಚಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಪೋಲಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಂಡು ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಿಯನು ನಗುತ್ತಲೇ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಚುಂಬಿಸಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಥಾಯ ಕಿಂಚಿಚ್ಛನೈಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಝಯ್ ವರ್ಣಗಳೆರಡು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಶೈಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹ್ರಸ್ವದ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಝಯ್ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವೂ ಅಸಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶನೈರ್ನಿದ್ರಾ', 'ನಿರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪತ್ಯುರ್ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೇಫದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವೂ ಹ್ರಸ್ವದ ಮುಂದೆ ಝಯ್ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. 'ವಿಸ್ರಬ್ಧಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣವನ್ನೂ 'ಲಜ್ಜಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವಾಗಿರುವ ಝಯ್ ವರ್ಣಗಳನ್ನೂ 'ಮುಖೀ ಪ್ರಿಯೇಣ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಐದುಸಾರಿ ಕ್ತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಎರಡು ವೇಳೆ ಲೋಕ್ ಧಾತುವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕವಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಡತನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಸಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು.
ಮುಂದೆ ಭಾವಧ್ವನಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಭಾವಧ್ವನಿ ಎಂದರೇನು ? ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ರಸವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ರಸಕಾವ್ಯದ ವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ರಸಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಭಾವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಭಾವದ ಲಕ್ಷಣವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷ ಬರುವುದು. ಭಾವವೂ ಸಹ ಭಾವನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲೂ ಭಾವದ ಲಕ್ಷಣ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಿಭಾವಾನುಭಾವಗಳಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಶಬ್ದವೂ ಆಗಿರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಭಾವಧ್ವನಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. "ಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾವಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ರಸ ತೋರಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಸಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ರಸವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಧರ್ಮವೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಸವೇ ಇರಲಾರದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭಾವವೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿ; ಆದರೂ ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಯಸ್ಸು, ಅವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಅದೂ ಸಹ ಅನುಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾವದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. "ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಿ ಭಾವದ ಆಸ್ವಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗೆ 'ಆಸ್ವಾದನಯೋಗ್ಯವಾದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಕಾಲಾಗುರುದ್ರವಂ ಸಾ ಹಾಲಾಹಲವದ್ವಿಜಾನತೀ ನಿತರಾಂ ।
ಅಪಿ ನೀಲೋತ್ಪಲಮಾಲಾಂ ಬಾಲಾ ವ್ಯಾಲಾವಲಿಂ ಕಿಲಾಮನುತೇ ॥

ಅಗುರುಧೂಪವನ್ನೇ ಹಾಲಾಹಲವಿಷವೆಂದು ತಿಳಿದ ಬಾಲಿಕೆ ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಸರ್ಪಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧೂಪವನ್ನು ಹಾಲಾಹಲಸದೃಶವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾವದ

ಲಕ್ಷಣ ಬರಬೇಕಾದೀತು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಪ್ರಲಂಭಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವವೂ, ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೂ, ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾವವನ್ನು ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಖಂಡೋಪಾಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದವು ಭಾವವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

"ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯೇ ಭಾವ"ವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, "ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿರುವ ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದವು ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದಂತೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾಶವೂ ರಸದಂತೆಯೇ ಆಗುವುದು" ಎಂದು ಇತರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳೇ ವ್ಯಂಜಕಗಳು. ಒಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುವಾಗ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ-ವೆನಿಸಿರುವ ಭಾವ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಮರ್ಷವೂ, ಅಮರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗರ್ವವೂ ಅಂಗವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ತೋರುವ ಬೇರೊಂದು ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭಾವವನ್ನೇ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಭಾವ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ರಸದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆಲಂಬನವೂ ಉದ್ದೀಪನವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹರ್ಷ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಮೋಹ, ಧೃತಿ, ಶಂಕೆ, ಗ್ಲಾನಿ, ದೈನ್ಯ, ಚಿಂತೆ, ಮದ, ಶ್ರಮ, ಗರ್ವ, ನಿದ್ರೆ, ಮತಿ, ವ್ಯಾಧಿ, ತ್ರಾಸ, ಸುಪ್ತ, ವಿಬೋಧ, ಅಮರ್ಷ, ಅವಹಿತ್ಥ, ಉಗ್ರತೆ, ಉನ್ಮಾದ, ಮರಣ, ವಿತರ್ಕ, ವಿಷಾದ, ಔತ್ಸುಕ್ಯ, ಆವೇಗ, ಆಲಸ್ಯ, ಜಡತೆ, ಅಸೂಯೆ, ಅಪಸ್ಮಾರ, ಚಪಲತೆ, ಶತ್ರುತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬರುವ ನಿರ್ವೇದ ಇವು ವ್ಯಭಿಚಾರಭಾವಗಳು. ಗುರುದೇವ ನೃಪಪುತ್ರ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿ ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇದರಿಂದ ಪುತ್ರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಬೇರೊಂದು ರಸವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅದನ್ನೂ ರಸವೆಂದೇ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮುನಿವಚನವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸುಖವಿಶೇಷವೇ ಹರ್ಷ.

"ದೇವ, ಪತಿ, ಗುರು, ಸ್ವಾಮಿ ಇವರ ಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಿಯಸಮಾಗಮ, ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಧನಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿ ಇವು ಎಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ

ವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ, ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮುಖ ಇವುಗಳ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಹಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ರೋಮಾಂಚ, ಮತ್ತು ಕಣ್ಣೀರುಸುರಿಸುವುದು ಇವೇ ಅನುಭಾವವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹರ್ಷವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವಧೌ ದಿವಸಾವಸಾನಕಾಲೇ ಭವನದ್ವಾರಿ ವಿಲೋಚನೇ ದಧಾನಾ |
ಅವಲೋಕ್ಯ ಸಮಾಗತಂ ತದಾ ಮಾಮಥ ರಾಮಾ ವಿಕಸನ್ಮುಖೀ ಬಭೂವ ||

ದಿನ ಕಳೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೇಯಸಿ ಆಗತಾನೆ ನಾನು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷಗೊಂಡಳು.

ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ಆಗಮನವೇ ವಿಭಾವ. ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅನುಭಾವ.

ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ಮೃತಿ.

ತನ್ಮಂಜು ಮಂದಹಸಿತಂ ಶ್ವಸಿತಾನಿ ತಾನಿ ಸಾ ವೈ ಕಲಂಕವಿಧುರಾ ಮಧುರಾನನಶ್ರೀಃ |
ಅದ್ಯಾಪಿ ಮೇ ಹೃದಯಮುನ್ಮದಯಂತಿ ಹಂತ ಸಾಯಂತನಾಂಬುಜಸಹೋದರಲೋಚನಾಯಾಃ

ಸಾಯಂಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಕಮಲಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ನೇತ್ರಗಳಿರುವ ಆಕೆಯ ಮನೋಹರವಾದ ಆ ಮಂದಹಾಸವೂ, ಆ ನಿಶ್ವಾಸಗಳೂ, ನಿರ್ದುಷ್ಟವೂ ಮಧುರವೂ ಆದ ಆ ಮುಖವೈಭವವೂ ಈಗಲೂ ನನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಚಿಂತಾವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹುಬ್ಬು ಹಾರಿಸುಂಕೆ, ಶರೀರ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಸಂಚಾರಿಭಾವದ, ನಾಯಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಭಾವದ, ಹಂತಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮನೋವ್ಯಥೆ ಎಂಬ ಅನುಭಾವದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭರಸವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ರಸಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೊದಲು ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದಕ್ಕೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಭಾವಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಭಾವವು ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಧ್ವನಿಯಾದೀತೆಂದರೆ, 'ತನ್ಮಂಜು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಾಚ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯೊಳಗಿರುವುದನ್ನೇ ತಚ್ಛಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯವಾದ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ತತ್ಪದಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪದಗಳೂ ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂದು

ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. 'ಸಾಯಂತನಾಂಬುಜಸಹೋದರಲೋಚನಾಯಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಯಂಕಾಲದ ಕಮಲಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಯಿಕೆ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆತಿದ್ದಳೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದರಾನಮತ್ಕಂಧರಬಂಧಮೀಷನ್ನಿಮೀಲಿತಸ್ನಿಗ್ಧವಿಲೋಚನಾಬ್ಜಂ।
ಅನಲ್ಪನಿಶ್ವಾಸಭರಾಲಸಾಂಗಂ ಸ್ಮರಾಮಿ ಸಂಗಂ ಚಿರಮಂಗನಾಯಾಃ॥

ಕೆನ್ನೆಯನ್ನು ಕೊಂಚ ತಗ್ಗಿಸಿ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆಲಸ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಸಂಗವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯಂಗ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದು ಭಾವವಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುವುದೇ ಭಾವವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ವಿಭಾವವೇ ಸುಂದರವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ರಸದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪುರುಷರ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗ ಮತ್ತು ಪರಾಭವಗಳಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆಯೂ ಮುಖವನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ವ್ರೀಡೆ.

ಕುಚಕಲಶಯುಗಾಂತರ್ಮಾಮಕೀನಂ ನಖಾಂಕಂ
ಸಪುಲಕತನು ಮಂದಂ ಮಂದಮಾಲೋಕಮಾನಾ।
ವಿನಿಹಿತವದನಂ ಮಾಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಬಾಲಾ ಗವಾಕ್ಷೇ
ಚಕಿತನತನತಾಂಗೀ ಪದ್ಮ ಸದ್ಯೋ ವಿವೇಶ॥

ಕಲಶದಂತೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಉನ್ನತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ತನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಉಗುರಿನ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೈಯಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚಗೊಂಡು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಬಾಲೆ ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡು ನಡುಗುತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ದರ್ಶನ, ನಾಯಿಕೆಯ ಕುಚಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ಉಗುರಿನಿಂದ ಆಗಿರುವ ಗಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೋಮಾಂಚದರ್ಶನ ಇವೆರಡೂ ವಿಭಾವಗಳು. ಆ ಕೂಡಲೆ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ.

ನಿರುದ್ಧ್ಯ ಯಾಂತೀಂ ತರಸಾ ಕಪೋತೀಂ ಕೂಜತ್ಕಪೋತಸ್ಯ ಪುರೋ ದದಾನೇ ।
ಮಯಿ ಸ್ಮಿತಾರ್ದ್ರಂ ವದನಾರವಿಂದಂ ಸಾ ಮಂದಮಂದಂ ನಮಯಾಂಬಭೂವ ॥

ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಪೋತೆಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಡೆದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಪೋತದ ಎದುರಿಗೆ ಇರಿಸಲು ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತನ್ನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದಳು.

ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಾಸವಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹರ್ಷವು ಕೊಂಚವಿದ್ದರೂ ಸಹ ವ್ರೀಡೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಕಪೋತದ ಮುಂದೆ ಕಪೋತಿಯನ್ನು ಪ್ರಿಯನು ತಂದಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ, ಮುಖವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ.

ಭಯ ವಿಯೋಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿಂತೆಯ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಹವೆಂದು ನವೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

" ವಿರಹೇಣ ವಿಕಲಹೃದಯಾ ವಿಲಪಂತೀ ದಯಿತದಯಿತೇತಿ ।
ಆಗತಮಪಿ ತಂ ಸವಿಧೇ ಪರಿಚಯಹೀನೇವ ವೀಕ್ಷತೇ ಬಾಲಾ ॥

ವಿರಹವ್ಯಥೆಯಿಂದ ಕಳವಳಗೊಂಡು ಪ್ರಿಯ, ಪ್ರಿಯ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಲಿರುವ ಬಾಲೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ನಿಂತವನನ್ನು ಅಪರಿಚಿತನಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ವಿಯೋಗವೇ ವಿಭಾವ, ಇಂದ್ರಿಯವೈಕಲ್ಯ, ಲಜ್ಜೆ ಇವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಮೋಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶುಂಡಾದಂಡಂ ಕುಂಡಲೀಕೃತ್ಯ ಮೂಲೇ ಕಲ್ಲೋಲಿನ್ಯಾಃ ಕಿಂಚಿದಾಕುಂಚಿತಾಕ್ಷಃ ।
ನೈವಾಕರ್ಷತ್ಯಂಬು ನೈವಾಂಬುಜಾಲಿಂ ಕಾಂತಾಪೇತಃ ಕೃತ್ಯಶೂನ್ಯೋ ಗಜೇಂದ್ರಃ ॥

ಕಾಂತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆತ ಗಜೇಂದ್ರನು ಸೊಂಡಿಲನ್ನು ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಸರೋವರದ ದಡದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೀರನ್ನೂ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಕಮಲಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನೂ ನುಂಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಭ, ಶೋಕ, ಭಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಧೃತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂತಾಪಯಾಮಿ ಹೃದಯಂ ಧಾವಂಧಾವಂ ಧರಾತಲೇ ಕಿಮಹಂ ।
ಅಸ್ತಿ ಮಮ ಶಿರಸಿ ಸತತಂ ನಂದಕುಮಾರಃ ಪ್ರಭುಃ ಪರಮಃ ॥

ನಾನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಳಾಡುತ್ತ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನೋವನ್ನು ಕೊಡಲೇಕೆ? ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಂಪತ್ತು ಇವೇ ವಿಭಾವಗಳು. ಚಾಪಲ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪರಿಹಾರವೇ ಅನುಭಾವ. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಧೃತಿಭಾವ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಧೃತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನನಗೆ ಯಾವ ಅನಿಷ್ಟ ಬರುವುದೋ ಎಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಶಂಕೆ

ವಿಧಿವಂಚಿತಯಾ ಮಯಾ ನ ಯಾತಂ ಸಖಿ ಸಂಕೇತನಿಕೇತನಂ ಪ್ರಿಯಸ್ಯ ।
ಅಧುನಾ ಬತ ಕಿಂ ವಿಧಾತುಕಾಮೋ ಮಯಿ ಕಾಮೋ ನೃಪತಿಃ ಪುನರ್ನ ಜಾನೇ ॥

ಸಖಿ, ವಿಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿ ನಾನು ಪ್ರಿಯನ ಸಂಕೇತಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಕಾಮರಾಜನು ಏನು ಮಾಡಲಿರುವನೋ ತಿಳಿಯದು.

ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಾಪರಾಧವೇ ವಿಭಾವ. ಮುಖವೈವರ್ಣ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಇದು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮೈಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಂತೆಗೆ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಶಂಕೆಗೂ ಚಿಂತೆಗೂ ಇದೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ.

ಒಳಗಿನ ವ್ಯಥೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಅಶಕ್ತತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಖದ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆಯೂ, ಅವಯವಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗುವಂತೆಯೂ, ಕಣ್ಣುಗಳು ಅಲುಗಾಡುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಸುವ ದುಃಖವಿಶೇಷವೇ ಗ್ಲಾನಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಯಿತಾ ಶೈವಲಶಯನೇ ಸುಷಮಾಶೇಷಾ ನವೇಂದುಲೇಖೇವ ।
ಪ್ರಿಯಮಾಗತಮಪಿ ಸವಿಧೇ ಸತ್ಕುರುತೇ ಮಧುರವೀಕ್ಷಣೈರೇವ ॥

ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಉಳಿದಿರುವ ಚಂದ್ರನ ಕಲೆಯಂತೆ ಮೃದುವಾದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಆಕೆ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರವೇ ಪ್ರಿಯನು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮನೋಹರವಾದ ನೋಟಗಳಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯಾವಿರಹವೇ ವಿಭಾವ. 'ನೋಟಗಳಿಂದಲೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವುದು, ಆಲಿಂಗಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸುರತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರಮಭಾವವನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಬಲನಾಶವನ್ನೇ ಗ್ಲಾನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶರೂಪವಾದ ಗ್ಲಾನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದೀತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಿ ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಬಲಾಪಚಯವೇ ಗ್ಲಾನಿ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅಪಚಯಶಬ್ದದಿಂದ ನಾಶವೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬಲಾಪಚಯಶಬ್ದವೂ ಬಲ ನಾಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ದುಃಖವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಅಪರಾಧಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಒಬ್ಬನ ಅಪಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವಂತಹ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ದೈನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹತಕೇನ ಮಯಾ ವನಾಂತರೇ ವನಜಾಕ್ಷೀ ಸಹಸಾ ವಿವಾಸಿತಾ ।
ಅಧುನಾ ಮಮ ಕುತ್ರ ಸಾ ಸತೀ ಪತಿತಸ್ಯೇವ ಪರಾ ಸರಸ್ವತೀ ॥

ತುಚ್ಛನಾದ ನಾನು ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯನ್ನುಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಆತುರದಿಂದ ಕಳುಹಿಸಿದೆನು. ಪತಿತನಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ದೊರಕದಂತೆ ಆ ಸಾಧ್ವಿ ಇಂದು ನನಗೆ ಹೇಗೆ ದೊರೆತಾಳು ?

ಸೀತೆಯನ್ನು ತೊರೆದ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೀತಾಪರಿತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಅಪರಾಧ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದುಃಖವೇ ವಿಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪತಿತನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತುಚ್ಛನೆಂದೆಣಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. "ಚಿತ್ತದ ಉತ್ಸಾಹ, ಮನಸ್ತಾಪ, ದುರ್ಗತಿಗಳೆಂಬ ವಿಭಾವದಿಂದಲೂ, ತಲೆತಿರುಗುವಿಕೆ, ಮೈಭಾರ, ದೇಹದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ದೈನ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ". "ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಕಳೆಗುಂದುವುದೇ ದೈನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ತುಚ್ಛನಾದ ನನ್ನಿಂದ ಆಕೆ ಆಚೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಯಿತು; ಆದರೆ ವಿಧಿಯಿಂದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ರಾಮನನ್ನು ಪತಿತನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಹೊರತು ಶೂದ್ರನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶೂದ್ರನು ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ದೂರನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನುವಿಧಿಯೇ ನೇಮಿಸಿದೆ. ಮೂರು ವರ್ಣದವರು ಪತಿತರೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವರು. ಆದರೆ ಅವರೇ ಪಾಪವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತ ತಾವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತವರಲ್ಲೇ ಪತಿತ ಶಬ್ದವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪತಿತನೊಡನೆ ರಾಮನಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೂ ದೈನ್ಯವನ್ನೇ ಅಲಂಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ 'ನಾನು' 'ಆಕೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಗಳಿಂದ 'ನಾನು ಕೃತಘ್ನ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಯ, ಆಕೆ ಕೃತಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ದಯಾಮಯಿ' ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯವೇ ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಕೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ತೋರಿಬರುವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ದೈನ್ಯವನ್ನೇ ಪರಿಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟವಾದ್ದು ದೊರೆತಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಚಿಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಖದ ಕಾಂತಿಭಂಗ, ನೆಲದಮೇಲೆ ಕಾಲಿನಿಂದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದು, ಮುಖವನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಗ್ಗಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

" ಚಿಂತೆಗೆ ಬಡತನ, ಐಶ್ವರ್ಯನಾಶ ಇವೇ ವಿಭಾವಗಳು. ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ದೊರೆಯದಿರುವುದು, ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವುದು, ಮುಖವನ್ನು ಕೆಳಕೆ ತಗ್ಗಿಸುವುದು, ಸಂತಾಪ, ಸ್ಮರಣ, ಕೃಶತ್ವ, ದೇಹವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸದಿರುವುದು, ಎದೆಗುಂದುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು. ವಿತರ್ಕವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೋ ಅಥವಾ ಅನಂತರವೋ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ದೊರೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿಂತೆಯೇ ಧ್ಯಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂತಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ " ಹೀಗೆ ಅಭಿಜ್ಞರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧರದ್ಯುತಿರಸ್ತಪಲ್ಲವಾ ಮುಖಶೋಭಾ ಶಶಿಕಾಂತಿಲಂಘಿನೀ ।
ಅಕೃತಪ್ರತಿಮಾ ತನುಃ ಕೃತಾ ವಿಧಿನಾ ಕಸ್ಯ ಕೃತೇ ಮೃಗೀದೃಶಃ ॥

ವಿಧಿ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ತುಟಿಯ ಬಣ್ಣವು ಚಿಗುರನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಂತೆಯೂ,ಮುಖದ ಕಾಂತಿಯು ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವಂತೆಯೂ, ಆಕೆಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದನು ?

ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ದೊರೆಯದಿರುವುದೇ ವಿಭಾವ ಅನುತಾಪ. ಮೊದಲಾದುವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಔತ್ಸುಕ್ಯಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ' ಯಾರಿಗಾಗಿ' ಎಂದು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಔತ್ಸುಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮದ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಮದವೆನಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಲಗಿಸುತ್ತಲೂ ನಗಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಲಾಸವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ' ಮದ್ಯಸೇವನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮದವು ಮೋಹ ಆನಂದಗಳ ಸಮೂಹವೆನಿಸಿದೆ ' ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮನಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ, ಮಧ್ಯಮನಲ್ಲಿ ನಗು, ಹಾಡು, ನೀಚನಲ್ಲಿ ಅಳುವಿಕೆ, ಬಿರುನುಡಿ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಈ ಮದವು ತರುಣ, ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮ ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಸಂಗತವೂ ಆದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಇಡುವುದರಿಂದಲೂ ಅಭಿನಯಿಸಬಹುದಾದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದು. ತೋಳುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವುದು, ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುವುದು, ಹೊರಳಾಡುವುದು ಮೊದಲಾದ

ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ತೋರುವುದೇ ಎರಡನೇಯದು; ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಆಕಳಿಕೆ, ವಮನ ಇವುಗಳಿಂದ ತೋರುವುದು ಮೂರನೆಯದು.

ಮಧುರತರಂ ಸ್ಮಯಮಾನಃ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನೇವಾಲಪನ್ ಶನೈಃ ಕಿಮಪಿ |
ಕೋಕನದಯುಸ್ತ್ರಿಂಲೋಕೀಂ ಆಲಂಬನಶೂನ್ಯಮಿಾಕ್ಷತೇ ಕ್ಷೀಬಃ

ಮದಿಸಿದವನು ಹೆಚ್ಚು ಮಧುರವಾಗಿ ನಗುತ್ತ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಏನನ್ನೋ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಲೊಕಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಕದ್ರವ್ಯಸೇವನವೇ ವಿಭಾವ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತು ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚನ ಸ್ವಭಾವ ವರ್ತನವು ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮದವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಮದಧ್ವನಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದು.

ಮಧುರಸಾನ್ಮಧುರಂ ಹಿ ತವಾಧರಂ ತರುಣಿ ಮದ್ವದನೇ ವಿನಿವೇಶಯ |
ಮಮ ಗೃಹಾಣ ಕರೇಣ ಕರಾಂಬುಜಂ ಪಪಪತಾಮಿ ಹಹಾ ಭಭ ಭೂತಲೇ ||

ತರುಣಿ, ಜೇನುತುಪ್ಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಧುರವಾದ ನಿನ್ನ ತುಟಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸು. ನನ್ನ ಕರಕಮಲವನ್ನು ನಿನ್ನ ಕೈಯ್ಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತು. ಅಯ್ಯೋ ನಾನು ನೆಲದಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ವಿಭಾವ. ಭ ಭ ಭೂತಲೇ, ಪ ಪ ಪತಾಮಿ ಎಂದು ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯೋಕ್ತಿಯೂ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹಸ್ತವನ್ನು ಕಮಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಬದಲು ತನ್ನ ಹಸ್ತಕ್ಕೇ ಕಮಲದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಮದನನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರೀರದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಶ್ವಾಸ, ಅವಯವಗಳ ಸಂಘಟನೆ, ನಿದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಖೇದವೇ ಶ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಾಯಾಸ, ವ್ಯಾಯಾಮ, ಸೇವೆ ಮೊದಲಾದವು ವಿಭಾವಗಳು. ಮೈ ಉಜ್ಜುವಿಕೆ, ನಿಟ್ಟುಸಿರು, ಆಕಳಿಕೆ, ಮೆಲ್ಲನೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಇದು ಮಾರ್ಗಾಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ನಿದ್ರೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದಾದರೋ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಲವಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗ್ಲಾನಿ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ.

ವಿಧಾಯ ಸಾ ಮದ್ವದನಾನುಕೂಲಂ ಕಪೋಲಮೂಲಂ ಹೃದಯೇ ಶಯಾನಾ ।
ಚಿರಾಯ ಚಿತ್ರೇ ಲಿಖಿತೇವ ತನ್ವೀ ನ ಸ್ಪಂದಿತುಂ ಮಂದಮಪಿ ಕ್ಷಮಾಸೀತ್ ॥

ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಕೆನ್ನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎದೆಯಮೇಲೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಮಲಗಿದ್ದು ಚಿತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಚಲಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥಳಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸುರತವೇ ವಿಭಾವ, ಚಲಿಸದಿರುವಿಕೆ, ಮಲಗುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಚಲಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಲಗಿದಳು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಶ್ರಮದಲ್ಲಾದರೋ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರೂಪ ಧನ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದೇ ಗರ್ವವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಮೂಲಾದ್ರತ್ನಸಾನೋರ್ಮಲಯವಲಯಿತಾದಾ ಚ ಕೂಲಾತ್ಪಯೋಧೇ
ರ್ಯಾವಂತಃ ಸಂತಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಣಯನಪಟವಸ್ತೇ ವಿಶಂಕಂ ಬ್ರುವಂತು ।
ಮೃದ್ವೀಕಾಮಧ್ಯನಿರ್ಯನ್ಮಸೃಣರಸಝರೀಮಾಧುರೀಭಾಗ್ಯಭಾಜಾಂ
ವಾಚಾಮಾಚಾರ್ಯತಾಯಾಃ ಪದಮನುಭವಿತುಂ ಕೋऽಸ್ತಿ ಧನ್ಯೋ ಮದನ್ಯಃ॥

ಮಲಯಪರ್ವತವೇ ಒಡ್ಯಾಣವಾಗಿರುವ ಮೇರುಪರ್ವತದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಸಮುದ್ರದ ತೀರದವರೆಗೂ ಎಷ್ಟು ಕವಿಗಳಿರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರ್ಭಯರಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಿ. ದ್ರಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮಧುರರಸಪ್ರವಾಹದ ಮಾಧುರ್ಯದ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲು ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನಲಂಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಧನ್ಯನಿರುವನು?

ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕವಿತೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಭಾವ. ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗವೇ ಅನುಭಾವ. ಅಸೂಯೆಯೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಕೊಂಚ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರರಸಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಗರ್ವ ಗುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಗರ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ. ವೀರರಸಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

ಅಪಿ ವಕ್ತಿ ಗಿರಾಂಪತಿಃ ಸ್ವಯಂ ಯದಿ ತಾಸಾಮಧಿದೇವತಾಪಿ ಸಾ ।
ಅಯಮಸ್ಮಿ ಪುರೋ ಹಯಾನನಸ್ಮರಣೋಲ್ಲಂಘಿತವಾಙ್ಮಯಾಂಬುಧಿಃ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮಾತುಗಳಿಗಧಿದೇವತೆಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಯೊಡನೆಯೂ ನಾನು ಮಾತನಾಡುವೆನು" ಎಂಬುದರಿಂದ ತೋರುವ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಪರಿಪೋಷಕ ವಾಗಿದ್ದು" 'ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಾನು ಅಧಿಕನು' ಎಂಬ ಗರ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ "ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವುದೇ ನಿದ್ರೆ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು, ದೇಹದಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಸಾ ಮದಾಗಮನಬೃಂಹಿತತೋಷಾ ಜಾಗರೇಣ ಗಮಿತಾಖಿಲದೋಷಾ ।
ಬೋಧಿತಾಪಿ ಬುಬುಧೇ ಮಧುಪೈರ್ನ ಪ್ರಾತರಾನನಜಸೌರಭಲುಬ್ಧೈಃ ॥

ಆಕೆ ನನ್ನ ಆಗಮನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷಗೊಂಡು ಜಾಗರಣದಿಂದಲೇ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮುಖದ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ದುಂಬಿಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದರೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳಲಿಲ್ಲ.

ರಾತ್ರಿ ಜಾಗರಾಣದಿಂದಾದ ಶ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ದುಂಬಿಗಳಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅನುಭಾವ.

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣವೇ ಮತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗುವುದೇ ಅನುಭಾವ.

ನಿಖಿಲಂ ಜಗದೇವ ನಶ್ವರಂ ಪುನರಸ್ಮಿನ್ನಿತರಾಂ ಕಲೇವರಂ ।
ಅಥ ತಸ್ಯ ಕೃತೇ ಕಿಯಾನಯಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಹಂತ ಮಯಾ ಪರಿಶ್ರಮಃ॥

ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ ನಶ್ವರವಾದುದು; ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ದೇಹ ಪೂರ್ತಿ ನಶ್ವರ ವಾದುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಿರುವೆನು!

ಈ ಶರೀರವು ನೀರಿನ ಮೇಲಿನ ನೊರೆಗೆ ಸದೃಶವಾದುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರ್ಯಾಲೋಚನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ತನ್ನ ನಿಂದೆ ರಾಜಸೇವೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ, ಆಶೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಇವೇ ಅನುಭಾವಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಮಾತಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಧ್ವನಿಯಾಗಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಂತರಸವು ತಡವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ರೋಗ, ವಿರಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮನಸ್ತಾಪವೇ ವ್ಯಾಧಿ. ದೇಹ ಶಿಥಿಲವಾಗುವುದು, ಶ್ವಾಸ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು. "ವಾತ ಪಿತ್ಥ

ಕಫಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಜ್ವರ ಮೊದಲಾದ ರೋಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವವೇ ವ್ಯಾಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೃದಯೇ ಕೃತಶೈವಲಾನುಷಂಗಾ ಮುಹುರಂಗಾನಿ ಯತಸ್ತತಃ ಕ್ಷಿಪಂತೀ ।
ತದುದಂತಪರಂ ಮುಖೇ ಸಖೀನಾಮತಿದೀನಾಮಿಯಮಾದಧಾತಿ ದೃಷ್ಟಿಂ ॥

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಟಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೂ ಹೊರಳಾಡಿಸುತ್ತ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಖಿಯರ ಮುಖವನ್ನು ದೈನ್ಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿರಹವೇ ವಿಭಾವ, ಅವಯವಗಳ ಹೊರಳಾಟವೇ ಅನುಭಾವ.

ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಯ ದರ್ಶನ, ಭೀಕರಶಬ್ದ ಶ್ರವಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಭೀರುವಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ತ್ರಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ರೋಮಾಂಚ, ಕಂಪನ, ಸ್ತಬ್ಧತೆ, ಭ್ರಾಂತಿ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು.

"ಭೀಕರಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಥೆಯೇ ತ್ರಾಸವೆನಿಸಿ ಮೈಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಲೀಷು ಕೇಲೀರಭಸೇನ ಬಾಲಾ ಮುಹುರ್ಮಮಾಲಾಪಮುಪಾಲಪಂತೀ ।
ಆರಾದುಪಾಕರ್ಣ್ಯ ಗಿರಂ ಮದೀಯಾಂ ಸೌದಾಮಿನೀಯಾಂ ಸುಷಮಾ-
ಮಯಾಸೀತ್ ॥

ಬಾಲೆಯು ಸಖಿಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡೆಯ ವೇಗದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಆಕೆ ಮಿಂಚಿನ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಪತಿಯಾಡುವ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ವಿಭಾವ. ಪಲಾಯನವೇ ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಲಜ್ಜೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತಡೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಮಾ ಕುರು ಕಶಾಂ ಕರಾಬ್ಜೇ ಕರುಣಾವತಿ ಕಂಪತೇ ಮಮ ಸ್ವಾಂತಂ ।
ಖೇಲನ್ನ ಜಾತು ಗೋಪೈರಂಬ ವಿಲಂಬಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ ॥

ದಯಾಳು ಮಾತೆ, ನೀನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಟಿಯನ್ನಿಡಿಯಬೇಡ. ನನ್ನ ಹೃದಯ ನಡುಗುತ್ತಿದೆ. ಗೊಲ್ಲರೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಇನ್ನು ತಡಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲಾವಾಣಿ.

ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸುಪ್ತ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನ. ಪ್ರಲಾಪ ಮೊದಲಾದವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ನಿದ್ರೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲ; ಇದರಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಇವರ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಕರುಣ ಮೃಷಾಭಾಷಾಸಿಂಧೋ ವಿಮುಂಚ ಮಮಾಂಚಲಂ
ತವ ಪರಿಚಿತಃ ಸ್ನೇಹಃ ಸಮ್ಯಙ್ಮಯೇತ್ಯನುಭಾಷಿಣೀಂ ।
ಅವಿರಲಗಲದ್ಬಾಷ್ಪಾಂ ತನ್ವೀಂ ನಿರಸ್ತವಿಭೂಷಣಾಂ
ಕ ಇಹ ಭವತೀಂ ಭದ್ರೇ ನಿದ್ರೇ ವಿನಾ ವಿನಿವೇದಯೇತ್ ॥

"ನಿರ್ದಯನೇ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವನೇ, ನನ್ನ ಸಮೀಪದಿಂದ ತೊಲಗು, ನನಗೆ ನಿನ್ನ ಪರಿಚಯ ಸಾಕಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ನಿರಂತರವೂ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿರುವ ಕೃಶಾಂಗಿಯನ್ನು ನಿದ್ರಾದೇವಿ, ನೀನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ತಾನೆ ನನಗೆ ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು?

ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡವನೊಬ್ಬನು ನಿದ್ರೆಯೊಡನೆ ಆಡುವ ಮಾತಿದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ನಿದ್ರಾದೇವಿ, ನೀನು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಸ್ತುವೂ, ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವನಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೂ, ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವೂ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

ನಿದ್ರೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಬೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿದ್ರೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೂ ಸ್ವಪ್ನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ನಿದ್ರೆ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಗಳು. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಅವಯವಗಳನ್ನೂ ಉಜ್ಜುವುದೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯ.

ನಿತರಾಂ ಹಿತಯಾದ್ಯ ನಿದ್ರಯಾ ಮೇ ಬತ ಯಾಮೇ ಚರಮೇ ನಿವೇದಿತಾಯಾಃ !
ಸುದೃಶೋ ವಚನಂ ಶೃಣೋಮಿ ಯಾವನ್ಮಯಿ ತಾವತ್ಪ್ರಚುಕೋಪ ವಾರಿವಾಹಃ ॥

ಕೊನೆಯ ಜಾವ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತಹಿತವಾದ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಿಡಿಲಿನ ಶಬ್ದವುಂಟಾಯಿತು.

ಸಿಡಿಲಿನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ಪ್ರಿಯೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವ ಸುಯೋಗ ಕಳೆದದ್ದೇ ಅನುಭಾವ. ಅಜ್ಞಾನನಾಶದಿಂದಲೂ ಇದು ಹುಟ್ಟು ವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ, ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ಲಭ್ಧಾ ತ್ವತ್ಪ್ರಸಾದಾನ್ಮಯಾಚ್ಯುತ ।

ಸ್ಥಿತೋಽಸ್ಮಿ ಗತಸಂದೇಹಃ ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ದಯೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಮೋಹ ಕಳೆಯಿತು. ನನಗೆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಅರಿವಾಯಿತು. ಸಂಶಯವೆಲ್ಲವೂ ಕಳೆಯಿತು. ಈಗ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಗೀತಾಪದ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಘದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಸೂಯೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಬೋಧವುಂಟಾಗಿ ಅದು ಅನುಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಅನುಚಿತವಾದ ವಿಬೋಧವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಘದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ವಿಳಂಬವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಪರಾಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಘವನ್ನು ನಿರ್ದಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಏನಾ ದರೂ ಪದವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪದವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸೂಯೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಘದ ಗರ್ಜನೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವು ಕಳೆದು ಹೋದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನನಾಶ ಮತ್ತು ಅಸೂಯೆಗಳೊಡನೆ ವಿಬೋಧವು ಕೂಡಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಗಾಢಮಾಲಿಂಗ್ಯ ಸಕಲಾಂ ಯಾಮಿನೀಂ ಸಹ ತಸ್ಥುಷೀಂ ।
ನಿದ್ರಾಂ ವಿಹಾಯ ಸ ಪ್ರಾತರಾಲಿಲಿಂಗಾಥ ಚೇತನಾಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಪದದಿಂದ ವಿಬೋಧವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಂತೂ ಉದಾ ಹರಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಪ್ರತಿಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಇಬ್ಬರು ನಾಯಿಕೆಯರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ನಿಯಮಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಂತೆ ಇವನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದನೆಂಬುದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇತರರಿಂದಾದ ಅವಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಅಪರಾಧಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮೌನ, ಬಿರುನುಡಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಅಮರ್ಷ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣಗಳೇ ವಿಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಅನುಭಾವಗಳು.

ವಕ್ಷೋಜಾಗ್ರಂ ಪಾಣಿನಾಮೃಶ್ಯ ದೂರೇ ಯಾತಸ್ಯ ದ್ರಾಗಾನನಾಬ್ಜಂ ಪ್ರಿಯಸ್ಯ ।
ಶೋಣಾಗ್ರಾಭ್ಯಾಂ ಭಾಮಿನೀಲೋಚನಾಭ್ಯಾಂ ಜೋಷಂಜೋಷಂ ಜೋಷ-
ಮೇವಾವತಸ್ಥೇ ॥

ಸ್ತನಗಳ ತುದಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಚಿಗುಟಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೋದ ಪ್ರಿಯನ ಮುಖ ಕಮಲವನ್ನು ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಕೆಂಪಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ರೆಪ್ಪೆ ಹೊಡೆಯದಂತೆ ನೋಡುತ್ತ ತೆಪ್ಪಗೆ ನಿಂತಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತನಗಳ ತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇ ವಿಭಾವ. ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಾಗುವುದು ರೆಪ್ಪೆ ಹೊಡೆಯದೆ ನೋಡುವುದು ಇವೇ ಅನುಭಾವಗಳು. ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವವೆನಿಸಿದ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಸಂಚಾರಿಭಾವವೆನಿಸಿದ ಅಮರ್ಷಕ್ಕೂ ಭೇದವೇನೆಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕ್ರೋಧ ದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಮರ್ಷ ದಲ್ಲಿ ವಚನವೈಮುಖ್ಯ ಅಂದರೆ ಮಾತನಾಡದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ವ್ರೀಡೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವವಿಶೇಷವೇ ಅವಹಿತ್ಥ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವಹಿತ್ಥವೆಂಬ ಭಾವವು ಭಯ, ವ್ರೀಡೆ, ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ, ಕೌಟಿಲ್ಯ ಗೌರವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸಂಗೇ ಗೋಪಾನಾಂ ಗುರುಷು ಮಹಿಮಾನಂ ಯದುಪತೇಃ
ರುಪಾಕರ್ಣ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಯತ್ಪುಲಕಿತಕಪೋಲಾ ಕುಲವಧೂಃ ।
ವಿಷಜ್ವಾಲಾಜಾಲಂ ಝಗಿತಿ ವಮತಃ ಪನ್ನಗಪತೇಃ
ಫಣಾನಾಂ ಸಾಶ್ಚರ್ಯಂ ಕಥಯತಿತರಾಂ ತಾಂಡವವಿಧಿಂ ॥

ಗೊಲ್ಲರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರೆದುರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ಕುಲ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ರೋಮಾಂಚವನ್ನು ತಾಳಿ, ವಿಷಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಳೀಯಸರ್ಪನ ಹೆಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕೃಷ್ಣನು ನಡೆಸಿದ ತಾಂಡವನೃತ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ರೀಡೆಯೇ ವಿಭಾವ, ಕಾಳೀಯ ಸರ್ಪದ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅನುಭಾವ. ಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅವಹಿತ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು.

ನಿಂದೆ, ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಲಿ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಉಗ್ರತೆ. (ನಿರ್ದಯತೆ)

ರಾಜಾಪರಾಧ, ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು, ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವುದು, ಇವೇ ಇದರ ಕಾರಣಗಳು. ಬಂಧ, ವಧ, ತಾಡನ, ಗದರಿಸುವುದು ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಅವಾಪ್ಯ ಭಂಗಂ ಖಲು ಸಂಗರಾಂಗಣೇ ನಿತಾಂತಮಂಗಾಧಿಪತೇರಮಂಗಲಂ ।
ವರಪ್ರಭಾವಂ ಮಮ ಗಾಂಡಿವಂ ಧನುರ್ವಿನಿಂದತಸ್ತೇ ಹೃದಯಂ ನ ಕಂಪತೇ॥

ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಿಂದ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಪರಾಭವವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ನೀನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ನನ್ನ ಗಾಂಡಿವವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿನ್ನ ಹೃದಯ ನಡುಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ?

ಕರ್ಣನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತನಾಗಿ ಗಾಂಡಿವ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿರುವ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಧನಂಜಯನು ಆಡುವ ಮಾತಿದು. ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಂದ ಗಾಂಡಿವಧನುಸ್ಸಿನ ನಿಂದೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ, ಕೊಲ್ಲುವ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಅನುಭಾವ. ಅಮರ್ಷ ಮತ್ತು ಉಗ್ರತೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅಮರ್ಷ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಉಗ್ರತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಚಾರಿಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿ ಎನಿಸಿದ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಭೇದವಿದೆ.

ವಿಪ್ರಲಂಭ, ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಪತ್ತು ಪರಮಾನಂದ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಉನ್ಮಾದ.

ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ " ವಿಪ್ರಲಂಭ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು " ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಅಕರುಣಹೃದಯ ಪ್ರಿಯತಮ ಮುಂಚಾಮಿ ತ್ವಾಮಿತಃಪರಂ ನಾಹಂ ।
ಇತ್ಯಾಲಪತಿ ಕರಾಂಬುಜಮಾದಾಯಾಲೀ ಜನಸ್ಯ ವಿಕಲಾ ಸಾ ॥

ಆಕೆ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಸಖಿಯರ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು 'ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಪ್ರಿಯನೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಯಿಕೆಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ನಾಯಕನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ದೂತಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಪ್ರಿಯವಿರಹವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಸಂಬದ್ಧಪ್ರಲಾಪವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯ. ಉನ್ಮಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಧಿಗಿಂತಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಸಾವಿಗೆ ಹಿಂದೆ ರೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮರಣ. ಪ್ರಾಣವಿಯೋಗವೆಂಬ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ

ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶರೀರಪ್ರಾಣ ಸಂಯೋಗವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ದಯಿತಸ್ಯ ಗುಣಾನನುಸ್ಮರಂತೀ ಶಯನೇ ಸಂಪ್ರತಿ ಯಾ ವಿಲೋಕಿತಾಸೀತ್ ।
ಅಧುನಾ ಖಲು ಹಂತ ಸಾ ಕೃಶಾಂಗೀ ಗಿರಮಂಗೀಕುರುತೇ ನ ಭಾಷಿತಾಪಿ ॥

ಪತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕೃಶಾಂಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಮಲಗಿದ್ದಳು. ಈಗಲಾದರೋ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದರೂ ಆಕೆಯು ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ! ಎಂತಹ ಅನ್ಯಾಯವಿದು.

ಪ್ರಿಯವಿರಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ಮಾತನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹಂತ' ಎಂಬ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಮರಣವನ್ನು ಅದೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವವು ಪದದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. "ದಯಿತಸ್ಯ ಗುಣಾನನುಸ್ಮರಂತೀ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಸಾಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಪ್ರಿಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಅಥವಾ ಶೋಕರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುದು. ಈ ಭಾವವು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಗುಣವಾದ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾಯಿಕೆಯು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿದಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವಾಗ ವಿಪ್ರಲಂಭಕ್ಕೂ, ಅಥವಾ ಕರುಣಕ್ಕೂ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕವಿಗಳಾದರೋ ಅಮಂಗಳವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂದೇಹ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ತೋರುವ ಊಹವೇ ವಿತರ್ಕ.

ಇದು ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದಿ ಸಾ ಮಿಥಿಲೇಂದ್ರನಂದಿನೀ ನಿತರಾಮೇವ ನ ವಿದ್ಯತೇ ಭುವಿ ।
ಅಥ ಮೇ ಕಥಮಸ್ತಿ ಜೀವಿತಂ ನ ವಿನಾಲಂಬನಮಾಶ್ರಿತಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಆ ಮೈಥಿಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಹೇಗೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ರಿತವಸ್ತುವೇ ಬದುಕಲಾರದು.

ರಾಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸೀತೆ ಇರುವಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. ಹುಬ್ಬುಗಂಟುಹಾಕುವುದು, ತಲೆಯನ್ನೂ ಬೆರಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು ಇವೇ ಅನುಭಾವಗಳು. ಇದನ್ನು ಚಿಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಗೂ 'ಪ್ರಾಯಃ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಬಲ್ಲದು' ಎಂಬ ವಿತರ್ಕಕ್ಕೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವೂ ಇದಕ್ಕೇ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿರುವಿಕೆ, ರಾಜ ಮತ್ತು ಗುರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುತಾಪವೇ ವಿಷಾದ.

ಭಾಸ್ಕರಸೂನಾವಸ್ತಂ ಯಾತೇ ಜಾತೇ ಚ ಪಾಂಡವೋತ್ಕರ್ಷೇ ।
ದುರ್ಯೋಧನಸ್ಯ ಜೀವಿತ ಕಥಮಿವ ನಾದ್ಯಾಪಿ ನಿರ್ಯಾಸಿ ॥

ಕರ್ಣನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ, ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪ್ರಾಣವೇ, ನೀನು ಏಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ?

ಇಲ್ಲಿ ಅಪಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋತ್ಕರ್ಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರವುದೇ ವಿಭಾವ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವ ಇಚ್ಛೆ, ಅದರಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವಿಕೆ ಇವೇ ಅನುಭಾವಗಳು. ಈ ವಿಷಾದಧ್ವನಿಗೆ 'ದುರ್ಯೋಧನಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥಾಂತರಸಂಕ್ರಮಿತವಾಚ್ಯಧ್ವನಿಯು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಾಸಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೀರನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕೊಂಚ ತ್ರಾಸವುಂಟಾಗಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, 'ಯುದ್ಧಮಾಡಿಯೇ ಸಾಯುವೆನು' ಎಂಬುದೇ ಅವನ ನಿಶ್ಚಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸೈನ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ನಷ್ಟವಾದರೂ ಅವನು ವಿಪತ್ತನ್ನೇ ಗಮನಿಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮರಣಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗತನಾಗುವುದಾದರೂ ಪರಾಪಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಅವನಿಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೀರರಸಧ್ವನಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಯಿ ಪವನರಯಾಣಾಂ ನಿರ್ದಯಾನಾಂ
ಶ್ಲಥಯ ಗತಿಮಹಂ ನೋ ಸಂಗರಂ ದ್ರಷ್ಟುಮೀಹೇ ।
ಶ್ರುತಿವಿವರಮಮೀ ಮೇ ದಾರಯಂತಿ ಪ್ರಕುಪ್ಯ
ಧ್ಭುಜಗನಿಭಭುಜಾನಾಂ ಬಾಹುಜಾನಾಂ ನಿನಾದಾಃ ॥

ಗಾಳಿಯಂತೆ ಓಡುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ದಯವಾದ ಈ ಕುದುರೆಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡು. ನನಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ, ಕೋಪಗೊಂಡ ಸರ್ಪದಂತೆ ತೋಳುಗಳನ್ನಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ನನ್ನ ಕಿವಿಯನ್ನು ಸೀಳುತ್ತಲಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಾಸವೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದು ಕೊಂಚ ತೋರಿದರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಾಸವೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಾದವು ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು.

'ಈಗಲೇ ನನಗೆ ಇದು ದೊರಕಲಿ' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಔತ್ಸುಕ್ಯ.

ಇಷ್ಟಜನರ ವಿರಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ, ತ್ವರೆ ಚಿಂತೆ ಮೊದಲಾದವು ಅನುಭಾವಗಳು, "ಔತ್ಸುಕ್ಯವು ಇಷ್ಟಜನರ ವಿರಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಿಯಸ್ಮರಣದಿಂದ ಬೆಳೆದು, ನಿದ್ರೆ, ಜಾಗರೂಕತೆ, ಮೈ ಉಬ್ಬುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು" ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿಷ್ಪತದ್ಬಾಷ್ಪಸಂರೋಧಮುಕ್ತಚಾಂಚಲ್ಯತಾರಕಂ ।
ಕದಾ ನಯನನೀಲಾಬ್ಜಮಾಲೋಕೇಯ ಮೃಗೀದೃಶಃ ॥

ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ತಡೆದದ್ದರಿಂದ ರೆಪ್ಪೆಗಳ ಬಡಿದಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ಯಾವಾಗ ನೋಡಲಿ ?

ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನರ್ಥದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಭ್ರಮವೆಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಆವೇಗ.

ಲೀಲಯಾ ವಿಹಿತಸಿಂಧುಬಂಧನಃ ಸೋऽಯಮೇತಿ ರಘುವಂಶನಂದನಃ ।
ದರ್ಪದುರ್ವಿಲಸಿತೋ ದಶಾನನಃ ಕುತ್ರ ಯಾಮಿ ನಿಕಟೇ ಕುಲಕ್ಷಯಃ ॥

ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿರುವ ಆ ರಾಮಚಂದ್ರನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ರಾವಣನು ದರ್ಪದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕುಲಕ್ಷಯವು ಸಮೀಪಿಸಿದೆ. ನಾನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ?

ಮಂಡೋದರಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತಿದು. ರಾಮನ ಆಗಮನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ. 'ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ?'ಎಂಬುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಳವಳವೇ ಅನುಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಳವಳದಿಂದ ಉದ್ವೇಗದಂತೆ ಚಿಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆವೇಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಚಿಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರಲಾರದು.

ಚಿಂತೆ, ಉತ್ಕಂಠೆ, ಭಯ, ವಿರಹ, ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಗಳ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಜಡತೆ. ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಮತ್ತು ಅನಂತರವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ನೋಡುವವನಿಗೂ ಕೇಳುವವನಿಗೂ ಕಾರ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಜಡತ್ವೆ, ಇಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳ ದರ್ಶನ ಶ್ರವಣ, ರೋಗ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರಣಗಳು. ಸುಮ್ಮನಿರುವಿಕೆ, ಮರೆಯುವಿಕೆ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಇದು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಅನಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

" ಯದವಧಿ ದಯಿತೋ ವಿಲೋಚನಾಭ್ಯಾಂ ಸಹಚರಿ ದೈವವಶೇನ ದೂರತೋಽಭೂತ್ ।
ತದವಧಿ ಶಿಥಿಲೀಕೃತೋ ಮದೀಯೈರಥ ಕರಣೈಃ ಪ್ರಣಯೋ ನಿಜಕ್ರಿಯಾಸು॥

ಸಖಿ, ಪ್ರಿಯನು ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ದೂರವಾಗಿದ್ದನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಿಯವಿರಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವ, ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದದ್ದೇ ಅನುಭಾವ. ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಪೂರ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ

ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿ, ಗರ್ಭ, ವ್ಯಾಧಿ, ಶ್ರಮ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತದ ಔದಾಸೀನ್ಯವೇ ಆಲಸ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೊಲಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ತತೆ ಇಲ್ಲ; ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವಿವೇಕದ ಕೊರತೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ಲಾನಿ ಮತ್ತು ಜಡತೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಇವಕ್ಕೂ ಆಲಸ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದೆ.

ನಿಖಿಲಾಂ ರಜನೀಂ ಪ್ರಿಯೇಣ ದೂರಾತ್ ಉಪಯಾತೇನ ವಿಬೋಧಿತಾ ಕಥಾಭಿಃ।
ಅಧಿಕಂ ನಹಿ ಪಾರಯಾಮಿ ವಕ್ತುಂ ಸಖಿ ಮಾ ಜಲ್ಪ ತವಾಯಸೀ ರಸಜ್ಞಾ ॥

ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಿಯನು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದ್ದನು, ಇನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಲಾರೆ. ಸಖಿ, ನೀನು ಮಾತನಾಡಬೇಡ, ನಿನ್ನ ನಾಲಿಗೆ ಲೋಹಮಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಿಯನು ಬಂದ ಎರಡನೇಯ ದಿನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸಖಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಜಾಗರಣದಿಂದ ಆಲಸ್ಯಗೊಂಡವಳೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ರಾತ್ರಿಜಾಗರಣವೇ ಇದರ ಕಾರಣ. ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡದಿರುವುದೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯ. ಜಡತೆಯಾದರೋ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಅಥವಾ ಆಮೇಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಿಯನು ಹೇಳಿದ್ದು ಗೋಪ್ಯವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಕಥಾಭಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾಚ್ಯಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಶ್ರಮವು ಆಲಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಶ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಆಲಸ್ಯಕ್ಕೆ,

ಶ್ರಮವೇ ಪೋಷಕವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ತಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅತಿತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆಲಸ್ಯದಲ್ಲಾದರೋ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಷಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪರೋತ್ಕರ್ಷದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಪರನಿಂದೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಸಹನೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಅಸೂಯೆ.

ಕುತ್ರ ಶೈವಂ ಧನುರಿದಂ ಕ್ವ ಚಾಯಂ ಪ್ರಾಕೃತಃ ಶಿಶುಃ ।
ಭಂಗಸ್ತು ಸರ್ವಸಂಹರ್ತ್ರಾ ಕಾಲೇನೈವ ವಿನಿರ್ಮಿತಃ ॥

ಆ ಶಿವನ ಧನುಸ್ಸೆಲ್ಲಿ? ಪ್ರಾಕೃತವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಶಿಸುವೆಲ್ಲಿ? ಆದರೆ ಸರ್ವಸಂಹಾರಕನಾದ ಕಾಲರುದ್ರನಿಂದಲೇ ಇವನ ಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿದಿದ್ದ ರಾಮನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವ ರಾಜರ ಮಾತಿದು. ಶ್ರೀರಾಮನ ಬಲವೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ಅಸೂಯೆಗೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರಾಕೃತ, ಶಿಶು ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುವ ನಿಂದೆಯೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯ.

ತೃಷ್ಣಾಲೋಲವಿಲೋಚನೇ ಕಲಯತಿ ಪ್ರಾಚೀಂ ಚಕೋರವ್ರಜೇ
ಮೌನಂ ಮುಂಚತಿ ಕಿಂಚ ಕೈರವಕುಲೇ ಕಾಮೇ ಧನುರ್ಧುನ್ವತಿ ।
ಮಾನೇ ಮಾನವತೀಜನಸ್ಯ ಸಪದಿ ಪ್ರಸ್ಥಾತುಕಾಮೇಽಧುನಾ
ಧಾತಃ ಕಿಂತು ವಿಧೌ ವಿಧಾತುಮುಚಿತೋ ಧಾರಾಧರಾಡಂಬರಃ ॥

ಆಶೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಕೋರಪಕ್ಷಿಗಳು ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಆಸ್ವಾದನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಿರುಗಿರಲು, ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳು ವಿಕಾಸೋನ್ಮುಖವಾಗಿರಲು, ಮನ್ಮಥನು ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರಲು, ಗೌರವಾರ್ಹಜನರ ಗೌರವವು ಕೂಡಲೇ ತೊಲಗುತ್ತಿರಲು, ಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮೋಡಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಮುಚ್ಚಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೆ?

ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಚ್ಛಂದಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅನುಚಿತಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಸೂಯೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ಆದರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಅಮರ್ಷದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಅಸೂಯೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಪರಾಧದಂತೆ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಪರಾಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಕವಿಯಂತೆ ವೀರರ ಅಮರ್ಷವನ್ನೂ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಉನ್ನತಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ವೀರರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಚಂದ್ರನ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ರಾಜಕುಮಾರನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅಸೂಯೆಯ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಕೂಡದು. ಒಂದು ಧ್ವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಧ್ವನಿಗೆ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯ ಧ್ವನಿಗಳೊಡನೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪದಧ್ವನಿಗಳೊಡನೆಯೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದೀತು.

ವಿಯೋಗ, ಶೋಕ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಾಗಲೂ, ಗ್ರಹಾವೇಶ ದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಧಿಯೇ ಅಪಸ್ಮಾರ.

ಬೀಭತ್ಸ ಭಯಾನಕಗಳು ಈ ವ್ಯಾಧಿಗೇ ಪೋಷಕಗಳು, ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಧಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆ. ವಿಪ್ರಲಂಭದಲ್ಲಾದರೋ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಧಿಯಂತೆ ಈ ಅಪಸ್ಮಾರವ್ಯಾಧಿಗೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು.

ಹರಿಮಾಗತಮಾಕರ್ಣ್ಯ ಮಧುರಾಮಂತಕಾಂತಕಂ ।
ಕಂಪಮಾನಃ ಶ್ವಸನ್ ಕಂಸೋ ನಿಪಪಾತ ಮಹೀತಲೇ ॥

ಯಮನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಹರಿ ಮಧುರೆಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಂಸನು ನಡುಗುತ್ತ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುತ್ತ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಭಯವೇ ಕಾರಣ, ನಡುಗುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಅಮರ್ಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಿರುನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಚಪಲತೆ.

ಅಮರ್ಷ, ವಿರುದ್ಧಾಚರಣ, ಅಸೂಯೆ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರಣಗಳು. ಗದರಿಸುವಿಕೆ, ಬಿರುನುಡಿ, ಏಟು, ಕೊಲೆ, ಬಂಧನ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಅಹಿತಪ್ರತಪಾಪಾತ್ಮನ್ ಮೈವಂ ಮೇ ದರ್ಶಯಾನನಂ ।
ಆತ್ಮಾನಂ ಹಂತುಮಿಚ್ಛಾಮಿ ಯೇನ ತ್ವಮಸಿ ಭಾವಿತಃ ॥

ಎಲೈ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿ, ಪಾಪಿ, ನನಗೆ ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಡ. ನಿನ್ನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುರಾಗವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಕಾಣದ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು.

ಭಗವದ್ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುತ್ರದ್ವೇಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣ. ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಬಿರುನುಡಿ ಇವೇ ಇದರ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅಮರ್ಷವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟದ್ದ ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಬಗ್ಗೆ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಆತ್ಮಹತ್ಯದ ಇಚ್ಛೆ ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುದು ಅನುಚಿತವೆನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರ್ಯವು ಅದೇ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದ

ಲಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚಪಲತೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಅಮರ್ಷದಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯದ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಮರ್ಷ ಹೆಚ್ಚುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಚಪಲತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಚರಲ್ಲಿ ನಿಂದೆ, ರೋಗ, ತಾಡನ, ಬಡತನ, ಇಷ್ಟವಿರಹ, ಪರವೈಭವ ದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಲೂ, ಉತ್ತಮರಲ್ಲಿ ಅವಮಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ನಿರ್ವೇದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಷಯ ದ್ವೇಷವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಳುವಿಕೆ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಸಿರು ಬಿಡುವುದು ಸಪ್ಪೆಮೋರೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಯದಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸಾ ಮೃಗೇಕ್ಷಣಾ ನ ಮದೀಕ್ಷಾಸರಣಿಂ ಸಮೇಷ್ಯತಿ ।
ಅಮುನಾ ಜಡಜೀವಿತೇನ ಮೇ ಜಗತಾ ವಾ ವಿಫಲೇನ ಕಿಂ ಫಲಂ ॥

ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಆ ಪ್ರೇಯಸಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೆ ಈ ನನ್ನ ಜಡ ಜೀವನದಿಂದಾಗಲೀ, ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಾಗಲೀ ಫಲವೇನು ?

ಇದು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ರಸವಾಗಲಾರದು. ದೇವಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ರತಿ ಹೀಗಿದೆ—

ಭವದ್ದ್ವಾರಿ ಕ್ರುಧ್ಯಜ್ಜಯವಿಜಯದಂಡಾಹತಿದಲ
ತ್ಕಿರೀಟಾಸ್ತೇ ಕೀಟಾ ಇವ ವಿಧಿಮಹೇಂದ್ರಪ್ರಭೃತಯಃ ।
ವಿತಿಷ್ಠಂತೇ ಯುಷ್ಮನ್ನಯನಪರಿಪಾಕೋತ್ಕಲಿಕಯಾ
ವರಾಕಾಃ ಕೇ ತತ್ರ ಕ್ಷಪಿತಮುರನಾಕಾಧಿಪತಯಃ ॥

ಕೋಪಗೊಂಡ ಜಯ ವಿಜಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಚಾಟಿಯ ಏಟಿನಿಂದ ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರಾದಿಗಳು ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಟಗಳಂತೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಕುಬೇರ ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು, ಭಗವಂತನ ಮಾರ್ಗವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವುದು, ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ಹೊರಪಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಐಶ್ವರ್ಯವು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅಂತಹ ಭಗವದೈಶ್ವರ್ಯ ವರ್ಣನವೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ.

ನ ಧನಂ ನ ಚ ರಾಜ್ಯಸಂಪದಂ ನ ಹಿ ವಿದ್ಯಾಮಿದಮೇಕಮರ್ಥಯೇ ।
ಮಯಿ ಧೇಹಿ ಮನಾಗಪಿ ಪ್ರಭೋ ಕರುಣಾಭಂಗಿತರಂಗಿತಾಂ ದೃಶಂ ॥

ನಾನು ಧನವನ್ನಾಗಲೀ ರಾಜ್ಯವೈಭವವನ್ನಾಗಲೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೇಳದೆ ಪ್ರಭುವೇ, ಕರುಣಾಮಯನಾದ ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಇರಿಸು ಎಂಬುದೊಂದನ್ನೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಬೇಡುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಭಗವಂತನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುರಾಗವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಭಾವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಉದ್ವೇಗ, ದಂಭ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ವಿವೇಕ, ನಿರ್ಣಯ, ಕ್ಲೈಬ್ಯ, ಕ್ಷಮೆ, ಉತ್ಕಂಠ, ಕುತೂಹಲ, ವಿನಯ, ಸಂಶಯ, ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಮೊದಲಾದವೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ; ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಸೂಯೆ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಗೂ, ತ್ರಾಸ ಉದ್ವೇಗಗಳಿಗೂ, ಅವಹಿತ್ಥೆಗೂ ದಂಭಕ್ಕೂ, ಅಮರ್ಷ ಈರ್ಷ್ಯೆಗಳಿಗೂ, ಮತಿಗೂ ವಿವೇಕನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೂ, ದೈನ್ಯ ಕ್ಲೈಬ್ಯಗಳಿಗೂ, ಧೃತಿಕ್ಷಮೆಗಳಿಗೂ, ಔತ್ಸುಕ್ಯಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲ ಉತ್ಕಂಠಗಳಿಗೂ, ಲಜ್ಜಾ ವಿನಯ ಗಳಿಗೂ, ತರ್ಕಸಂಶಯಗಳಿಗೂ, ಚಪಲ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಭಾವಗಳು ನಿಯತವಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವು ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಿಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಿ ರುವ ಮುನಿವಚನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬೇರೆ ಭಾವಗ ಳಿಗೆ ವಿಭಾವಗಳೂ, ಅನುಭಾವಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈರ್ಷ್ಯೆ ನಿರ್ವೇದಕ್ಕೆ ವಿಭಾವವೂ, ಅಸೂಯೆಗೆ ಅನುಭಾವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತೆ ನಿದ್ರೆಗೆ ವಿಭಾವವೂ, ಔತ್ಸುಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವಕ್ಕೂ ಊಹಿಸಬೇಕು.

ಅನುಚಿತವಾದ ಆಲಂಬನವಿಭಾವದಿಂದ ತೋರುವುದೇ ರಸಾಭಾಸ.

ವಿಭಾವ ಅನುಚಿತವೆಂಬುವುದನ್ನು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಅದು ಅಯುಕ್ತವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅದೇ ಅದರ ಅನೌಚಿತ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮುನಿಪತ್ನಿಯ ರತಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಅನೇಕ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯ ಪ್ರೇಯಸಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ರತಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಭಾವವಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ರತ್ಯಾದಿಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅನುಚಿತವಾದ ಆಲಂಬನವಿಭಾವವಿರುವ ಬಹುನಾಯಕರ ರತಿಗೂ, ಇಬ್ಬ ರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ರತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದರಲ್ಲೂ

ಅನೌಚಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ರತ್ನಾದಿಗಳೇ ರಸವಾಗುವುದರಿಂದ ರಸಾಭಾಸವೂ ರಸವೂ ಒಂದೇ ವಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು. "ರಸ ಮತ್ತು ರಸಾಭಾಸಗಳೂ ಹೇತು ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ." ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅನುಚಿತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಾಭಾಸವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಕುದುರೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ರಸಾಭಾಸವೂ ರಸದಂತೆಯೇ ತೋರುವುದೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶತೇನೋಪಾಯಾನಾಂ ಕಥಮಪಿ ಗತಃ ಸೌಧಶಿಖರಂ
ಸುಧಾಫೇನಸ್ವಚ್ಛೇ ರಹಸಿ ಶಯಿತಾಂ ಪುಷ್ಪಶಯನೇ ।
ವಿಬೋಧ್ಯ ಕ್ಷಾಮಾಂಗೀಂ ಚಕಿತನಯನಾಂ ಸ್ಮೇರವದನಾಂ
ಸನಿಶ್ವಾಸಂ ಶ್ಲಿಷ್ಯತ್ಯಹಹ ಸುಕೃತೀ ರಾಜರಮಣೀಂ ॥

ನೂರಾರು ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ತುದಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹೋಗಿ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನು ಅಮೃತದ ನೊರೆಯಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ರಾಜಪತ್ನಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೂ, ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ನಗುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ಆ ಕೃಶಾಂಗಿಯನ್ನು ಅವನು ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನೊಡನೆ ಆಲಿಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಹಹಾ! ಎಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿದು!.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಪಾತ್ರಳಲ್ಲದ ರಾಜರಮಣಿಯೇ ಆಲಂಬನವಿಭಾವ. ರಾತ್ರಿ ಮೊದಲಾದವು ಉದ್ದೀಪನವಿಭಾವ. ಸಾಹಸದಿಂದ ರಾಜಾಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು, ಪ್ರಾಣಭಯವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವುದು, ಆಲಿಂಗಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭಾವಗಳು. ಶಂಕೆ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಚಾರಿಭಾವಗಳು. ಈ ರತಿಯ ಆಲಂಬನವೇ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶೃಂಗಾರ ರಸಾಭಾಸವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಚಕಿತನಯನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಪುರುಷನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಗಾಬರಿಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ರತಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ರಸಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಆಕೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಪರಪುರುಷನ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ 'ಇವನು ಯಾರೋ ನನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ತ್ರಾಸ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಕೊಂಚ ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ 'ಇವನು ನನ್ನ ಪ್ರಿಯನು, ನನಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ತೃಣವೆಂದೆಣಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಸ್ಮೇರವದನಾಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಆಕೆಯ ರತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಾಯಕನಲ್ಲಿರುವ ರತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ.

ಭವನಂ ಕರುಣಾವತೀ ವಿಶಂತೀ ಗಮನಾಜ್ಞಾಲವಲಾಭಲಾಲನೇಷು ।
ತರುಣೇಷು ವಿಲೋಚನಾಬ್ಜಮಾಲಾಮಥ ಬಾಲಾ ಪಥಿ ಪಾತಯಾಂಬಭೂವ॥

ದಯಾಳುವಾದ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಯುವಕರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಳು.

ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತ ಯುವಕರು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಲು ಆಕೆ ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಅವರು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಡಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಕೊಡುವಳೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಆಯಾಸವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆ ದಯೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಡಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಓರೆನೋಟದಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರತಿಯು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರಸಾಭಾಸವೆನಿಸಿದೆ.

ಭುಜಪಂಜರೇ ಗೃಹೀತಾ ನವಪರಿಣೀತಾ ವರೇಣ ವಧೂಃ ।
ತತ್ಕಾಲಜಾಲಪತಿತಾ ಬಾಲಕುರಂಗೀವ ವೇಪತೇ ನಿತರಾಂ ॥

ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ವರನು ಭುಜಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ ಆಕೆ ಆಗತಾನೆ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಎಳೆಯ ಜಿಂಕೆಯಂತೆ ಬಹಳವಾಗಿ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನವವಧುವಿಗೆ ರತಿಯೇ ಕೊಂಚವೂ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಅದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರಸಾಭಾಸವೇ.

" ರತಿ ಉಪನಾಯಕನಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮುನಿ ಅಥವಾ ಗುರುವಿನ ಪತ್ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಆಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ " ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ,

ಇಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಗುರು ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜಾದಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಯಾವುದು ?

ವ್ಯಾನಮ್ರಾಶ್ಚಲಿತಾಶ್ಚೈವ ಸ್ಫಾರಿತಾಃ ಪರಮಾಕುಲಾಃ ।
ಪಾಂಡುಪುತ್ರೇಷು ಪಾಂಚಾಲ್ಯಾಃ ಪತಂತಿ ಪ್ರಥಮಾ ದೃಶಃ ॥

ವಿಧೇಯತೆ, ಭೀತಿ, ಸಂತೋಷ, ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಥಮದೃಷ್ಟಿಯು ಪಾಂಡವರೈವರಲ್ಲೂ ಬಿದ್ದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ' ವ್ಯಾನಮ್ರಾಃ ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ' ಚಲಿತಾಃ ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಭೀಮನ

ಷ್ಠೂಲಾಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯ ತ್ರಾಸವನ್ನೂ, 'ಸ್ಫಾರಿತಾಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶೌರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯ ಹರ್ಷವನ್ನೂ, 'ಪರಮಾಕುಲಾಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಕುಲಸಹದೇವರ ಪರಮ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಔತ್ಸುಕ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಬಹುವಿಷಯಕವಾದ ರತಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ರಸಾಭಾಸವೆಂದು ನವೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೋ ಮದುವೆಯಾಗದಿರುವ ಅನೇಕ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಇರುವ ರತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಭಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೃಂಗಾರರಸದಂತೆ ಶೃಂಗಾರಾಭಾಸವೂ ಸಂಯೋಗ ವಿಪ್ರಲಂಭವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಯೊಗಾಭಾಸವನ್ನು ಈಗಲೇ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು.

ವಿಪ್ರಲಂಭಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಂ ಲಪತಿ ಕ್ಷಣಂ ಕ್ಷಣಮಥೋ ಮೌನಂ ಸಮಾಲಂಬತೇ
ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ವಿದಧಾತಿ ಕಿಂಚ ವಿಷಯೇ ದೃಷ್ಟಿಂ ನಿರಾಲಂಬನಾಂ ।
ಶ್ವಾಸಂ ದೀರ್ಘಮುರೀಕರೋತಿ ನ ಮನಾಗಂಗೇಷು ಧತ್ತೇ ಧೃತಿಂ
ವೈದೇಹೀಕಮನೀಯತಾಕವಲಿತೋ ಹಾ ಹಂತ ಲಂಕೇಶ್ವರಃ ॥

"ರಾವಣನು ಸೀತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮನ ಬಂದಂತೆ ಅರಚುತ್ತಾನೆ; ಒಮ್ಮೆ ಮೌನದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭೋಗ್ಯವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುತ್ತಾನೆ; ಅವಯವಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಹಾ! ಅವನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟು ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ!

ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಆಲಂಬನದಿಂದ ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಪ್ರಲಂಭರತಿಯು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಜಗತ್ಪತಿಯ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆಭಾಸವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಂಲಪತಿ'ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಉನ್ಮಾದ, ಶ್ರಮ, ಮೋಹ, ಚಿಂತೆ, ವ್ಯಾಧಿಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಭಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದಿದ ವಿಪ್ರಲಂಭರತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಲಹಶೀಲರಾದ ಕುಪುತ್ರರನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯಶೀಲರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಶೋಕವೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲದ ಚಾಂಡಾಲರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರ್ವೇದವೂ, ನಿಂದಾರ್ಹನಲ್ಲೂ, ಭಯಗ್ರಸ್ತನಲ್ಲೂ, ತಂದೆ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಕ್ರೋಧೋತ್ಸಾಹಗಳೂ, ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ವಿಸ್ಮಯವೂ, ಗುರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಹಾಸವೂ, ಮಹಾವೀರನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಯವೂ, ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾಗುವ ಪಶುವಿನ ವಪೆ, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸಗಳಿಗಾಗಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೂ ರಸಾ

ಭಾಸಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಪಂಡಿತರೇ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ರಸಾಭಾಸಗಳಂತೆಯೇ ಭಾವಾಭಾಸಗಳೂ ಅನುಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ.

ಸರ್ವೇಽಪಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಪಥಂ ವಿಷಯಾಃ ಪ್ರಯಾತಾಃ ವಿದ್ಯಾಪಿ ಖೇದಕಲಿತಾ ವಿಮುಖೀಬಭೂವ ।
ಸಾ ಕೇವಲಂ ಹರಿಣಶಾವಕಲೋಚನಾ ಮೇ ನೈವಾಪಯಾತಿ ಹೃದಯಾದಧಿದೇವತೇವ ॥

ಆ ಮೃಗನೇತ್ರೆ ನನ್ನ ಹೃದಯದ ಅಧಿದೇವತೆಯಂತೆ ಎಂದಿಗೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗ್ಯಗಳೂ ತೊಲಗಿದವು; ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವೂ ತೊಲಗಿತು.

ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಗುರುಪುತ್ರಿಯ ಲಾವಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತವನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ತಾನು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು, ತನ್ನ ಹೃದಯದಿಂದ ಆಕೆ ತೊಲಗದಿರುವುದು ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ರಕ್ಚಂದನವನಿತಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಕೃತಘ್ನತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಆಕೆಯ ಲೋಕೋತ್ತರತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಮೂಲಕ ಸ್ಮೃತಿಭಾವವನ್ನು ಪರಿಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಧಿದೇವತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಇವಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಮೃತಿ (ಗುರುಪುತ್ರಿಯ ಸ್ಮರಣ) ಅನುಚಿತವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಭಾವಾಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆಗ ಭಾವಧ್ವನಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಭಾವಗಳ ನಾಶವೇ ಭಾವಶಾಂತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಒಂದೆಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾವವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದೇ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಮುಂಚಸಿ ನಾದ್ಯಾಪಿ ರುಷಂ ಭಾಮಿನಿ ಮುದಿರಾಲಿರುದಿಯಾಯ ।
ಇತಿ ತನ್ವ್ಯಾಃ ಪತಿವಚನೈರಪಾಯಿ ನಯನಾಬ್ಜಕೋಣಶೋಣರುಚಿಃ ॥

“ಪ್ರಿಯೆ, ನೀನು ಈಗಲೂ ಕೋಪವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಮೇಘೋದಯವಾಯಿತು” ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪತಿಯು ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ವಿಭಾವ. ಕಣ್ಣುಗಳ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಇವೇ ಅನುಭಾವಗಳು.

ಆಕೆಗೆ ರೋಷವು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ನಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಭಾವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಭಾವೋದಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೀಕ್ಷ್ಯ ವಕ್ಷಸಿ ವಿಪಕ್ಷಕಾಮಿನೀಹಾರಲಕ್ಷ್ಮ ದಯಿತಸ್ಯ ಭಾಮಿನೀ ।
ಅಂಸದೇಶವಲಯೀಕೃತಾಂ ಕ್ಷಣಾತ್ ಆಚಕರ್ಷ ನಿಜಬಾಹುವಲ್ಲರೀಂ ॥

ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಪ್ರಿಯನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯಳ ಹಾರದ ಗುರುತನ್ನು ಕಂಡು ಅವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಬಾಹುಲತೆಯನ್ನು ಆ ಕೂಡಲೇ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಳು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಿಯನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯಳು ಹಾಕಿದ್ದ ಗುರುತನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ವಿಭಾವ ಅವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಬಾಹುಲತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಅನುಭಾವ. ರೋಷ ಮೊದಲಾದವೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು. ಭಾವಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೂ, ಭಾವೋದಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಾವಶಾಂತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿಷಯ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗದೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಭಾವಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದೇ ಭಾವಸಂಧಿ.

ಯೌವನೋದ್ಗಮನಿತಾಂತಶಂಕಿತಾಃ ಶೀಲಶೌರ್ಯಬಲಕಾಂತಿಲೋಭಿತಾಃ ।
ಸಂಕುಚಂತಿ ವಿಕಸಂತಿ ರಾಘವೇ ಜಾನಕೀನಯನನೀರಜಶ್ರಿಯಃ ॥

ಯೌವನ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ನಾಚಿಕೆಗೊಂಡು ಶೀಲ ಶೌರ್ಯ ಬಲ ಕಾಂತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಆತುರಗೊಂಡ ಸೀತೆಯ ನೇತ್ರಕಮಲಗಳ ಕಾಂತಿಗಳು ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕೋಚಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಅಸದೃಶವಾದ ಯೌವನ ಮತ್ತು ಶೀಲಶೌರ್ಯಗಳ ದರ್ಶನವೇ ವಿಭಾವ. ಕಣ್ಣುಗಳ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳೇ ಅನುಭಾವ. ವ್ರೀಡೆ ಮತ್ತು ಔತ್ಸುಕ್ಯಗಳ ಸಂಧಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಡೆಯುವ ಅಥವಾ ಉದಾಸೀನವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಭಾವಶಬಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಎರಡರಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಪಂ ಹಂತ ಮಯಾ ಹತೇನ ವಿಹಿತಂ ಸೀತಾಪಿ ಯದ್ಯಾಪಿತಾ
ಸಾ ಮಾಮಿಂದುಮುಖೀ ವಿನಾ ಬತ ವನೇ ಕಿಂ ಜೀವಿತಂ ಧಾಸ್ಯತಿ ।

ಆಲೋಕೇಯ ಕಥಂ ಮುಖಾನಿ ಕೃತಿನಾಂ ಕಿಂ ತೇ ವದಿಷ್ಯಂತಿ ಮಾಂ
ರಾಜ್ಯಂ ಯಾತು ರಸಾತಲಂ ಪುನರಿದಂ ನ ಪ್ರಾಣಿತುಂ ಕಾಮಯೇ ॥

ದುಷ್ಟನಾದ ನಾನು ಪಾಪಕೃತ್ಯವನ್ನಾಚರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಚಂದ್ರಮುಖಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದ್ದಾಯತು. ನಾನಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವಳೇ? ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರ ಮುಖಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಿ? ಅವರು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಿಯಾರು? ರಾಜ್ಯವು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ. ನಾನಂತೂ ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸಲಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪಾಪಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮತಿ, 'ಹಂತ ಮಯಾ ಹತೇನ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅಸೂಯೆ, 'ಸೀತಾಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ, 'ಸಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ, 'ಮಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿತರ್ಕ,'ಆಲೋಕೇಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ರೀಡೆ, 'ಕಿಂತೇ ವದಿಷ್ಯಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ, 'ರಾಜ್ಯಂ ಯಾತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾಯ ವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭಾವಸಂಧಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಟೀಕಾಕಾರರು "ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಭಾವಶಬಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಶ್ಯೇತ್ಕಶ್ಚಿಚ್ಚಲ ಚಪಲ ರೇ ತ್ವರಾಹಂ ಕುಮಾರೀ ।
ಹಸ್ತಾಲಂಬಂ ವಿತರ ಹಹಹಾ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಃ ಕ್ವಾಸಿ ಯಾಸಿ ॥

ಎಲೈ ಚಪಲನೇ, ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಿಯಾರು? ಇಷ್ಟು ಆತುರವೇಕೆ? ನಾನಿನ್ನೂ ಕುಮಾರಿ. ನನಗೆ ಹಸ್ತಾಲಂಬನವನ್ನು ಕೊಂಡು. ಹಹಾ! ಎಷ್ಟು, ಪ್ರಮಾದವಾಯಿತು! ನೀನು ಎಲ್ಲಿರುವೆ? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ?

ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಯೇತ್ಕಶ್ಚಿತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ರೀಡೆ, 'ಚಲ ಚಪಲ ರೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆ, 'ಕಾ ತ್ವರಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧೃತಿ, 'ಅಹಂ ಕುಮಾರೀ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ, 'ಹಸ್ತಾಲಂಬಂ ವಿತರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ, "ಹಹಾ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯ, 'ಕ್ವಾಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತಿ, 'ಯಾಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಔತ್ಸುಕ್ಯ, ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣ ಕೊಂಚವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವಸಂಧಿಯನ್ನು ರಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಪಂಚವೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೋರುವ ಭಾವಶಾಂತಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಾರದು; ಉಪಮರ್ದನೆನಿಸಲೂ ಅರ್ಹವಾಗದು; ಹಾಗೆಯೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯೂ ಆಗಲಾರದು.

"ಎಳೆ ನೀರಿಗೆ ಹಾಲು ಸಕ್ಕರೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಯಾವೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ರುಚಿಯುಂಟಾಗುವುದೋ ಅಂತಹದನ್ನೇ ಭಾವಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು." ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಭಾವಶಾಂತಿ

ಭಾವೋದಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಧ್ವನಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾವಧ್ವನಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಭಾವಗಳು ಇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಆಸ್ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ, ನಷ್ಟವಾದವು ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಭಾವಗಳೇ ಆಸ್ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ವಿನಾಶ, ಸಂಧಿ ಶಬಲತೆಗಳಿಗೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾವಗಳಿಗೂ ಆಸ್ವಾದಯೋಗ್ಯತೆ ಸಮಾನವಾದರೆ ಇವೆರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾವಶಾಂತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಭಾವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೆಣಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಶಾಂತಿ, ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ, ವಿಶೇಷಣವಾದ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಭಾವಶಾಂತಿ, ಭಾವೋದಯ, ಭಾವಸಂಧಿ, ಭಾವಶಬಲತೆಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಶಾಂತ್ಯಾದಿಧ್ವನಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಷಸಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷನಾಯಿಕಾಸದನಾದಂತಿಕಮಂಚತಿ ಪ್ರಿಯೇ ।
ಸುದೃಶೋ ನಯನಾಬ್ಜಕೋಣಯೋರುದಿಯಾಯ ತ್ವರಯಾರುಣದ್ಯುತಿಃ ॥

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯುಳ ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರಿಯನು ಮನೆಗೆ ಬರಲಾಗಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ನೇತ್ರಕಮಲಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಬೇಗನೆ ಹೊರಬಿದ್ದಿತು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಉದಿಯಾಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉತ್ಪೂರ್ವಕ ಇಣ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಭಾವೋದಯವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉದಯವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಭಾವವನ್ನು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದನ್ನು ವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಧ್ವನಿ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಭಾವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಾಚ್ಯವಾದರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಮರ್ಷಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಭಾವೋದಯಧ್ವನಿ ಉಂಟೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವಶಾಂತಿಯು ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಭಾವಶಾಂತಿಧ್ವನಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.

ಕ್ಷಮಾಪಣೈಕಪದಯೋಃ ಪದಯೋಃ ಪತತಿ ಪ್ರಿಯೇ ।
ಶೇಮುಃ ಸರೋಜನಯನಾನಯನಾರುಣಕಾಂತಯಃ ॥

ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಕೊಡಲರ್ಹವಾದ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಿಯನು ಬೀಳಲಾಗಿ ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ಶಮನವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಶಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದೊಡನೆ ಅನ್ವಯುವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಶಮನನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕೋಪಶಮನವು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರಬೇಕಾದುದು ಸಹಜ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದಿಂದ ತೋರುವ ಕೋಪವೂ ವಾಚ್ಯವಾದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಶಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿರುವಾಗ ಅದರೊಡನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸುದೃಶೋ ನಯನಾಬ್ಜಕೋಣಯೋಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಬಾರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಬಾರದು. ಹೀಗಾದರೂ—

ನಿರ್ವಾಸಯಂತೀ ಧೃತಿಮಂಗನಾನಾಂ ಶೋಭಾಂ ಹರೇರೇಣದೃಶೋ ಧಯಂತ್ಯಾ ।
ಚಿರಾಪರಾಧಸ್ಮೃತಿಮಾಂಸಲೋಽಪಿ ರೋಷಃ ಕ್ಷಣಪ್ರಾಘುಣಿಕೋ ಬಭೂವ ॥

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಪಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಕೆಯ ರೋಷವು ಹಿಂದಿನ ಅಪರಾಧಸ್ಮರಣದಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವು ವಾಚ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾವಶಾಂತಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾವಶಾಂತಿ ಎರಡೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಮ ಉದಯಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಭಾವಶಾಂತಿಗೂ ಭಾವೋದಯಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗಲಿ; ಅದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದನ್ನು ಸಹೃದಯರೊಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಶಾಂತಿ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಚಮತ್ಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತಾದೋಷ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಧ್ವನಿಗಳಿಗೂ ಭಾವಶಾಂತ್ಯಾದಿಧ್ವನಿಗಳಿಗೂ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ; ಭಾವಧ್ವನಿಯು ಸ್ಥಿತ್ಯವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸರ್ಶಾದಿರೂಪದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಾಮರ್ಶರೂಪದಿಂದಲೋ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಭಾವಶಾಂತಿಧ್ವನಿಯು ಪ್ರಶಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಅನುಸರ್ಶಾದಿರೂಪದಿಂದ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದ ಬೀಜ. ರಸಕ್ಕಾ

ದರೋ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಾಶ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ರತ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಕರಣ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದು ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳು ಬೇಗನೆ ತೋರಲಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಸಹೃದಯನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಕ್ರಮವು ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೋ, ವಿಭಾವಾನುಭಾವವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವಿಳಂಬದಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ತಡವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸಾದಿಗಳು ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. 'ತಲ್ಪಗತಾಪಿ ಚ ತನುಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಈಗ ಆಕೆ ಪ್ರಿಯನ ಹಸ್ತವನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೆಳಗಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಈಗ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ತಡವಾಗುತ್ತದೆ. ರತ್ಯಾದಿಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ರಮವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ

ಏವಂವಾದಿನಿ ದೇವರ್ಷೌ ಪಾರ್ಶ್ವೇ ಪಿತುರಧೋಮುಖೀ ।
ಲೀಲಾಕಮಲಪತ್ರಾಣಿ ಗಣಯಾಮಾಸ ಪಾರ್ವತೀ ॥

ನಾರದಮಹರ್ಷಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲು ತಂದೆಯ ಹತ್ತಿರ ತಲೆಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಕಮಲದ ದಳಗಳನ್ನೆಣಿಸಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ತಲೆ ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮಲದ ದಳಗಳ ಎಣಿಕೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಾರದನು ತಿಳಿಸಿದ ವಿವಾಹದ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯುಂಟಾದುದೇ ಸಹಜ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಆಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಇರದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆನಂದವರ್ಧನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ರಸ ಭಾವ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದು; ಅವರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇರಲಿ. ರಸಾದಿಗಳು ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಧ್ವನಿಭೇದಗಳನ್ನೆಣಿಸುವಾಗ 'ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಹೇಳಿದ್ದೂ 'ತೇನಾಯಂ ದ್ವಾದಶಾತ್ಮಕಃ' ಎಂದು ಮಮ್ಮಟರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಹೊಂದದೇ ಹೋದೀತು. ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ವಾಚ್ಯವು ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ,

ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧ, ಕವಿನಿಬದ್ಧವಕ್ತೃಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳಂತೆಯೇ ರಸಾದಿಗಳೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹೊದಗೀತು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಿದ್ದರೂ ಕಾಣದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರತ್ಯಾದಿಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೇ ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಗನೆ ತೋರುವ ಅಲೌಕಿಕಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೇ ರಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುವ ರತ್ಯಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ರಸವಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಆಶಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ರಸಭಾವಾದಿರರ್ಥಃ' ಎಂಬ ಪದವು ರತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ರಸಾದಿಧ್ವನಿಯು ಪದ ವರ್ಣ ರಚನೆ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ, ವರ್ಣವಲ್ಲದ ರಾಗಗಳಿಂದಲೂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗವಾಗಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾನವಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದ ಮಾತ್ರವೇ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದು. 'ಮುಂದಮಾಕ್ಷಿಪತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮುಂದಂ' ಎಂಬ ಪದವು ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳು ಪದವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಜಕ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯಂಜಕಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಆದರೂ ಪದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ರಚನೆಯ ರೂಪದಿಂದಲೂ ರಚನೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಪದ ವಾಕ್ಯಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಅವು ವ್ಯಂಜಕಗಳಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ದಂಡಚಕ್ರಗಳೆರಡೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಪದವಾಕ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯಂಜಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಣಗಳೂ ರಚನಾವಿಶೇಷಗಳೂ ಮಾಧುರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾದಿಗಳು ಗುಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೆ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲಾರವು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನಿಯಮವಿದ್ದರೆ ಘ್ರಾಣ, ರಸನ, ಶ್ರೋತ್ರ ಈ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗುಣವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿ

ಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಗಂಧಾದಿ ಗುಣಗಳೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಆಯಾಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ರಸಾದಿಗಳೂ ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಸಂಬಂಧದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೋ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದು ನವೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಚನೆ ಹೇಗೆ ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ವಾಕ್ಯವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು 'ಆವಿರ್ಭೂತಾ ಯದವಧಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧವೂ ವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಶಾಂತ ಕರುಣರಸಗಳನ್ನೂ ರತ್ನಾವಲ್ಯಾದಿಗಳು ಶೃಂಗಾರ ರಸವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. 'ನಿಖಿಲಮಿದಂ ಜಗದಂಡಕಂ ವಹಾಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದದ ಏಕದೇಶವಾದ 'ಕ' ಎಂಬ ತದ್ಧಿತಪ್ರತ್ಯಯವು ವೀರ ರಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ರಾಗಾದಿಗಳೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗುವುವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಸಾದಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಅವು ಅಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ರಸಾದಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಆದರೆ "ಆಗ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಸಪದವು ರತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರೂ, "ಆಗಲೂ ಅವು ರಸಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲಾರವು" ಎಂದು ಬೇರೆಯವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದ್ವಿತೀಯಭಾಗ

ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮಧ್ವನಿಯು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದೂ ಸಹ ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (1) ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ (2) ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ. (3) ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ. (4) ಅಂತಹ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ. (5) ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ. (6) ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ

ಅಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ. (7) ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ (8) ಅಂತಹ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ. ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕವಿನಿಬದ್ಧವಕ್ತೃವಿನ ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುಧ್ವನಿ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ, ಅಂತಹ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುಧ್ವನಿ, ಅಂತಹ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಕವಿನಿಬದ್ಧ ವಕ್ತೃವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಕ್ತೃವಿನ ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಕವಿನಿಬದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನೂ ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕವಿನಿಬದ್ಧವಕ್ತೃವೂ ಸಹ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲು ನಿಪುಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲೂ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದೆಣಿಸಬಾರದು. ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಮೂಲದ ಎರಡು ಭೇದಗಳೊಡನೆ ಒಟ್ಟು ಸಂಲಕ್ಷ್ಯ ಕ್ರಮಧ್ವನಿ ಹತ್ತುವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಕೇತವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಲು ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದವನಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವುಂಟಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವು ನೆನಪಿಗೆ ಬರಲು ಆಮೇಲೆ ಅದರ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊಲನೆಯದರಂತೆ ಏಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಪ್ರಕರಣಾದಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವನ್ನಾಗಲೀ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧವು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ 'ಇದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸುರಭಿಮಾಂಸಂ ಭಕ್ಷಯತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಗೋವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಗೋವಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಕೋರಿಬಂದು ಅನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ

ವಿದ್ದರೂ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವು ಆಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗಲೇ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ತೋರಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಕರಣಾದಿಜ್ಞಾನವು ಅಂತಹ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಡೆಗಟ್ಟುವಾಗ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಹ ಅದು ಹೇಗೆ ತಡೆಯದೇ ಇದ್ದೀತು? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕರಣಾದಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರಿದರೆ ಆಗ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿರುವುದೆಂದಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'ಅನೇಕಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಯೋಗಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಡೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಕಡೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ತೋರಿದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಬರುತ್ತದೆ; ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಕಡೆ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧವುಂಟಾಗಲು ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೂ ಅದೇ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಬೇಕು? ಇದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥವು ನಿಯತವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲೂ ಉಪ

ಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ 'ವಿಶೇಷಸ್ಮೃತಿಹೇತವಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದವು ಸಂಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದು ನಿಯಮನ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಸ್ಮೃತಿಶಬ್ದವು ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ 'ವಿಶೇಷಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಶಬ್ದದ ವಾಚಕಶಕ್ತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ವಾಚ್ಯವಾಗದ ಅರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮಾತು ಹೊಂದುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಇತರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕರಣಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಪದದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯೂ ಸಹ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು? ಅಂದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ನಿಯತವಾದ ಅಭಿಧಾವ್ಯಾಪಾರವೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪದವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು, ಒಂದು ಅರ್ಥವು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಂತೆ ಆಯಾ ಪದವೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧದಿಂದಲೇ ಪದಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ಇತರರೂ, ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪದಜ್ಞಾನವು ಸುಲಭವಾಗುವುದೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿರುವಕಡೆ ತೋರುವ ವ್ಯಂಜನವು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆಯವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ತೋರಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಪದಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕಧೀನವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಬೋಧಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿರುವಾಗ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿ

ಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ; ಬೇರೆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೃದಯಂಗಳುಮವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ನಿಷ್ಫಲ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಪದಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂಬ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೂ ' ಪಯೋ ರಮಣೀಯಂ ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಕರಣಾಭಿಜ್ಞರು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ' ಪಯಃ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ನೀರಿನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವು ತಡೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ' ಪಯಃ ರಮಣೀಯಂ ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ' ಪಯಃ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇನೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವೇ ಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನಾರ್ಥಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೋ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು. 'ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ; ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧವಾಗುವ ಕಡೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಬೋಧವನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕಾರ್ಥಕಶಬ್ದದಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ತೋರುವಾಗ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಮೇಲೆ ಅದೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವುಂಟಾಗಲು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷ

ಯುವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ "ಸೋಽವ್ಯಾದಿಷ್ಟಭುಜಂಗಹಾರವಲಯಸ್ತ್ವಾಂ ಸರ್ವದೋಮಾಧವಃ" (ಅಭಿಮತವಾದ ಸರ್ಪದ ಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಂಕಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶಿವನೂ, ಸರ್ಪಗಳ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಗರುಡನ ಮೇಲೆ ಸಂಚರಿಸುವ ವಿಷ್ಣುವೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ) ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷವಾಕ್ಯದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೋಧವುಂಟೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕರಣ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಾದರೋ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೋಧವುಂಟೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳ ಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಸಂಗತ. ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ "ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಈ ಅರ್ಥವು ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ವಾದವು ಶಿಥಿಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನುಚಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳ ಬೋಧವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಮತವೂ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಲಿ ಅಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಾಗುವ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲದೋಷವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅಶ್ಲೀಲಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತೃಬುದ್ಧಿಯೇ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಫಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷವು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲಿ. ಇದರಿಂದ ನಾನಾರ್ಥಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಉಲ್ಲಾಸ್ಯ ಕಾಲಕರವಾಲಮಹಾಂಬುವಾಹಂ" ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಡೆ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನಿಗೂ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮರೆತವನಿಗೂ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದ ಬೋಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದೋ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಆ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ 'ನಿಶ್ಶೇಷಚ್ಯುತಚಂದನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗವೇ ತೋರದೇ ಹೋದೀತು. ಅಲ್ಲಿ ಅಧಮಪದಕ್ಕೆ ನಾಯಿಕಾರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. "ನಾನಾರ್ಥವ್ಯಂಜನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಚಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳು ನಿಯಮನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗೌರವವನ್ನು ಸಹಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ದೂಷಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ 'ತದ್ಧೇತೋರೇವ ತದಸ್ತು ಕಿಂ ತತ್ಕಥನೇನ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆಯೂ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ಬೋಧವೂ ಆಗಲಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯೇ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೋಚರವಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಎಲ್ಲಿ ಬಾಧವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ "ಜೈಮಿನೀಯಮಲಂ ಧತ್ತೇ ರಸನಾಯಾಮಯಂ ದ್ವಿಜಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಜುಗುಪ್ಸಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಜೈಮಿನಿಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಲಂ = ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಜೈಮಿನಿಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿದವನ ಮಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) "ವಹ್ನಿನಾ

ಸಿಂಚತಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸೇಚನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಕ್ತಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಬಾಧ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಡೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯು ಬಾಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. "ಪತಂಜಲಿಯ ನೆಪದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದಿರುವ ಸರಸ್ವತಿಯೇ ಈಕೆ" "ಈ ನಗರದ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗಳ ತುದಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ" ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮದಂತೆ ನಾನಾರ್ಥಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದೀತು?. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನಾರ್ಥಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವ್ಯಂಜನೆಯೇ ಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಿಥಿಲವೇ ಆಯಿತು.ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿರುವಾಗ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೂ ಯೋಗರೂಢಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯು ಯೋಗವನ್ನು ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಯೋಗಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಬಲಾನಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ಹೃತ್ವಾ ವಾರಿವಾಹೈಃ ಸಹಾನಿಶಂ।
ತಿಷ್ಠಂತಿ ಚಪಲಾ ಯತ್ರ ಸ ಕಾಲಃ ಸಮುಪಸ್ಥಿತಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಶಕ್ತರ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಸ್ವೈರಿಣಿಸ್ತ್ರೀಯರು ನೀರನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸೇವಕರೊಡನೆ ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಬಲಾ, ವಾರಿವಾಹ, ಚಪಲಾ ಶಬ್ದಗಳು ಯೋಗರೂಢಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಘ ಮಿಂಚು ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥ ತೋರದಿದ್ದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೇವಲ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಢ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಢಿಯೊಡನೆಯೇ ಇರುವ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವೈರಿಣಿಸ್ತ್ರೀಯರು ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಎಂದಿಗೂ ಯೋಗಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯೋಗರೂಢಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿಯೇ ಯೌಗಿಕರೂಢಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಚಾಂಚಲ್ಯಯೋಗಿ ನಯನಂ ತವ ಜಲಜಾನಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ಹರತು।
ವಿಪಿನೇಽಪಿ ಚಂಚಲಾನಾಮಪಿ ಚ ಮೃಗಾಣಾಂ ಕಥಂ ಹರತಿ॥

ಚಾಂಚಲ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿನ್ನ ನೇತ್ರವು ಕಮಲಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚಂಚಲವೆನಿಸಿದ ಮೃಗಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಪಹರಿಸುತ್ತದೆ ?

ಚಾಂಚಲ್ಯಗುಣವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಮಲಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಂಚಲವಾದ ನಿನ್ನ ನೇತ್ರವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ;ಆದರೆ ಅದು ಚಾಂಚಲ್ಯವುಳ್ಳ ಜಿಂಕೆಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರೂಢಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಯೋಗದಿಂದ ಮದಿಸಿದ ಮೂರ್ಖ ಪುತ್ರರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಳ್ಳರು ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಸುಲಭ; ಆದರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಸಾಧಕರ ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲವೆಂದು ಜಲಜ, ನಯನ, ಮೃಗ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಕಜ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ರೂಢಿಯಿಂದ ಕಮಲಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಬೇಕೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದವನು ಐಶ್ವರ್ಯವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವನೋ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ ಜೀವನೇ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಂದಾಗ ಬಾದರಾಯಣರು ' ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸೂತ್ರವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈಶಾನಶಬ್ದವು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರಲಾರದು; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವಾದರೋ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಹರಣದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಹೃದಯರ ಮನೋರಂಜಕವಾದ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಊಹಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಣಾತರಾದವರೂ ಸಹ ಹೇಳಲಾರರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗ್ರಹಶ್ಲೋಕವೂ ಇದೆ. " ಯೋಗರೂಢಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು

ರೂಢಿಯು ತಡೆದ ಮೇಲೆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವುದು ತಿಳಿಸ ಬಲ್ಲುದೋ ಅದೇ ವ್ಯಂಜನೆ". ಇದರಂತೆ ನಾನಾರ್ಥಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರ ಕೃತಾರ್ಥಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾದ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುವಾಗ ಕ್ಲಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರು ನಾನಾರ್ಥಕಪದವನ್ನು ವ್ಯಂಜಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಪದ ವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಮನಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಯೋಗ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಯೋಗ, ವಿಪ್ರಯೋಗ, ಸಾಹಚರ್ಯ, ವಿರೋಧ, ಅರ್ಥ, ಪ್ರಕರಣ, ಲಿಂಗ, ಅನ್ಯಶಬ್ದಸಾನ್ನಿಧ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಔಚಿತ್ಯ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ವರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂದೇಹನಿವಾರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಸಂಯೋಗ.

'ಸಶಂಖಚಕ್ರೋ ಹರಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಂಖ, ಮತ್ತು ಚಕ್ರಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹರಿಶಬ್ದವು ನಿಯತ ವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವು ಆಯುಧಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿ ಗಾಗಲೀ ಪಾಶಾಂಕುಶಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸಾಯುಧಃ' 'ಸಪಾಶಾಂಕುಶಃ' ಎಂಬ ದಳಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹರಿಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಇಂದ್ರನಲ್ಲೂ ಶಂಖಚಕ್ರಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ವಿಪ್ರಯೋಗ.

'ಅಶಂಖಚಕ್ರೋಹರಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ಅಭಾವವೇ ವಿಯೋಗ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಿಯತವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಸಂಶ್ಲೇಷದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ದಳಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯುಧ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ಪಾಶ ಅಂಕುಶ ಮೊದಲಾದ ಆಯುಧಗಳ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಕೂಡದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಗವೇ ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೂ ಗುಣಪ್ರಧಾನಗಳೆರಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಆ ಸಂಯೋಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣವನ್ನೇ ನಿಯಾಮಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಥವಾ ಸಂಯೋಗ ವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಕ್ಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣವೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗ

ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಒಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಸಾಹಚರ್ಯ.

'ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಾಹಚರ್ಯವು ರಾಮಪದದಿಂದ ದಾಶರಥಿರಾಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದಾದರೊಂದಿಷ್ಟು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೋ? ಎಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಮನೊಡನೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಘಟಕ್ಕೂ ಸಾಹಚರ್ಯ ಬರಬಹುದು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ 'ರಾಮಘಟೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ರಾಮಪದವು ದಾಶರಥಿರಾಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕಾದೀತು? ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ 'ರಾಮಾಯೋಧ್ಯೆಗಳು', 'ರಘುರಾಮರು' ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು? "ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಾಹಚರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೋ ಒಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೂ, ದಂಪತಿಗಳಿಗೂ, ತಂದೆಮಕ್ಕಳಿಗೂ, ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯರಿಗೂ, ತಾನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ಇವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣೌ, ಸೀತಾರಾಮೌ, ರಾಮದಶರಥೌ, ರಾಮಹನೂಮಂತೌ, ರಾಮಾಯೋಧ್ಯೆ ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಕ್ರಾದಿಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಸಶಂಖಚಕ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ನಿಯಾಮಕವಾದೀತು. "'ಸಶಂಖಚಕ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವೂ, ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಚರ್ಯವೂ ನಿಯಾಮಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಸಂಯೋಗ ಒಂದನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. "ಎಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆಯೊ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ನಿಯಾಮಕ; ಎಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ನಿಯಾಮಕ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಶಂಖಚಕ್ರಃ' ಎಂಬುದು ಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ, 'ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣೌ' ಎಂಬುದು ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಲಕ್ಷ್ಮಣೋ ರಾಮಃ' 'ವಿಲಕ್ಷ್ಮಣೋ ರಾಮಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ವಿಯೋಗಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳು ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣಗಳಾಗುವಂತೆಯೇ 'ಸಶಂಖಚಕ್ರಃ' ಎಂಬುದೂ ಸಹಸಾಹ

ಚರ್ಯದ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಸಂಯೋಗಶಬ್ದವು ಸಂಬಂಧ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸುವ ಕೇವಲಸಂಬಂಧಿಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹ ಚರ್ಯಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಗಾಂಡಿವೋಽರ್ಜುನಃ' ಎಂಬುದು ಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ 'ಗಾಂಡಿ ವಾರ್ಜುನೌ' ಎಂಬುದು ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೈರ ಅಥವಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವಿಕೆಯೇ ವಿರೋಧಿತೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ 'ರಾಮಾರ್ಜುನೌ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ವೃತ್ತಿವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ "'ರಾಮಾರ್ಜುನೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ವಧ್ಯನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಘಾತುಕನೂ ಆಗಿ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳು ಭಾರ್ಗವ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯರಿಗೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ರಾಮ ಪದವು ಪರಶುರಾಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿ ನಿಯಮನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅವನೊ ಡನೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅರ್ಜುನಪದವು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವ ಯಿಸುವುದೆಂದು ನಿಯಮನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಆ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನೊಡನೆ ಪರಶು ರಾಮನಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪರಶುರಾಮನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಪದವನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಸಂಭವಿ ಸೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥದ ಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ತೋರುವುದರಿಂದ ನಾನಾರ್ಥಕ ಪದಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತ. ಹೀಗೆ 'ರಾಮರಾವಣಯೋಃ' ಎಂಬುದು ವಿರೋಧಿತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಮರಾವಣಯೋಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾವಣಪದವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಪದವು ರಾವಣನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ದಾಶರಥಿರಾಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣಯೋಃ' ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ನಿಯಾಮಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಾಹಚರ್ಯವು ರಾಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ರಾವಣನ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಚರ್ಯವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಗರಕ್ಕೆ ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ, ಮಗ, ಸೇವಕರ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಶತ್ರುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ

ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವಿರೋಧಿತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದೆಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಿತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದೆಣಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಉದಾಹರಣದಂತೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣವೂ ಅಶುದ್ಧವೇ ಆದೀತು. 'ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಸಂಗತವೇಸರಿ. 'ಹರಿನಾಗಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ವಿರೋಧದಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಿಯಮನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ರಾಮಾರ್ಜುನಗತಿಸ್ತಯೋಃ' ಎಂಬುದು ಶಬ್ದಾಂತರಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಸಹ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಾಂತರಸನ್ನಿಧಿಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲೂ 'ನಿಷಧಂ ಪಶ್ಯ ಭೂಭೃತಂ', 'ನಾಗೋ ದಾನೇನ ರಾಜತೇ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಅಭಿಧೆ ನಿಯತವಿಷಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಅನ್ವಯವೇ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, 'ರಾಮಾರ್ಜುನಗತಿಸ್ತಯೋಃ' ಎಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶಬ್ದಾಂತರಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ರಾಮಾರ್ಜುನಗತಿಸ್ತಯೋಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರೋಧಿತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಸಂಗತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿದ್ದವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ರಾಮಾರ್ಜುನಸದೃಶವಾದ ಆಚರಣೆ ಇತ್ತೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿರೋಧದಿಂದ ರಾಮಾರ್ಜುನಶಬ್ದಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರ್ಗವಕಾರ್ತವೀರ್ಯರನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಇದನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರ್ಗವ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯರ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದರೂ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಭಾರ್ಗವ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯರೇ ಅಧಿಕರಣರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವೇ ಅವರನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕರಣವು ಅವರನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದು. "ಇಬ್ಬರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ" ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು 'ಛಾಯಾತಪೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಅರ್ಥ.

'ಸ್ಥಾಣುಂ ಭಜ ಭವಚ್ಛಿದೇ' (ಸಂಸಾರರೋಗನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಜಿಸು)ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭವಚ್ಛೇದನವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸ್ಥಾಣುಪದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಭೇದವೇನು? ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ. ಅರ್ಥ

ವಾದರೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಬರುವ ಫಲ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಭಜನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿರದೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅಭಿಜ್ಞರು "ಇಲ್ಲಿ ಭವವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮಾನಸಿಕಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭವಚ್ಛೇದವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾಣುವಿನ ಭಜನಮಾಡುವವನು ಎಂದಷ್ಟೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವಾದರೋ 'ಕುಪಿತೋ ಮಕರಧ್ವಜಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕುಪಿತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಬರುವಂತಹದು. ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸೇರದೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಪದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಲಿಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದೇ ಪ್ರಕರಣ. ರಾಜನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಭೃತ್ಯನು 'ಸರ್ವಂ ಜಾನಾತಿ ದೇವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೇವಪದವು ಪ್ರಕರಣದಿಂದ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನಾರ್ಥಕಪದದ ಬೇರೆ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರದೆ ಒಂದೇ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದು ನೇರವಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಧರ್ಮವೇ ಲಿಂಗ.

'ಕುಪಿತೋ ಮಕರಧ್ವಜಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೋಪವು ಮಕರಧ್ವಜ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಮುದ್ರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ 'ಮನ್ಮಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕಾರ್ಥಕಪದದ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಲೇ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಸಮೂಹವೇ ಅನ್ಯಶಬ್ದಸಾನ್ನಿಧ್ಯ.

'ಕರೇಣ ರಾಜತೇ ನಾಗಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರಪದಕ್ಕೆ ನಾಗಪದದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೂ, ನಾಗಪದಕ್ಕೆ ಕರಪದದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೂ ಕರವೆಂದರೆ ಸೊಂಡಿಲೆಂದೂ, ನಾಗವೆಂದರೆ ಗಜವೆಂದೂ ನಿಯಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪದದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪದದ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಯಮನಮಾಡಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬಂದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕರನಾಗಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅನ್ವಯವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "ದೇವಸ್ಯ ಪುರಾರಾತೇಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ದೇವಪದಕ್ಕೆ 'ಸುರ, ಭೂಪ' ಎಂದೂ, ಪುರಾರಾತಿ

ಪದಕ್ಕೆ ' ನಗರದ ಶತ್ರು ' ಎಂದೂ, ತ್ರಿಪುರಾಸುರನ ಶತ್ರುವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಅನೇಕಾರ್ಥಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಮನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾದೀತು ? " ಪುರಾರಾತಿಪದವು ಯೋಗರೂಢವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ರೂಢಿ ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆ ಪದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ದೇವಪದಕ್ಕೂ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪುರಾರಾತಿಪದಕ್ಕೆ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. "ದೇವಸ್ಯ ತ್ರಿಪುರಾರಾತೇಃ " ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ತ್ರಿಪುರಾಸುರವೈರವೇ ಲಿಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಉದಾಹರಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು ಆದರೆ ಶಬ್ದಾಂತರಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋಪವೆಂಬ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆಯೂ ಸೇರದೆ ಪ್ರಕೃತಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿ ಬೇರೆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವುದನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಕ್ಕವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದದ ಸನ್ನಿಧಿ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ' ಕರೇಣ ರಾಜತೇ ನಾಗಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾಪಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ನಿಯಾಮಕವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ' ಕುಪಿತೋ ಮಕರಧ್ವಜಃ ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

' ಮಧುನಾ ಮತ್ತಃ ಕೋಕಿಲಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಮದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮಧುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಸಂತನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಮದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ವಸಂತನಿಗೆ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಜೇನುತುಪ್ಪಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಧುವಿನಲ್ಲೂ ಮಾದಕತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇತುವಲ್ಲ"ವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಏಕೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಾರದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಬಲ್ಲದು ? " ಮದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸುರೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ಲಿಂಗವೆನಿಸೀತು ? " ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸುರೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಮದಗೊಳಿಸುವಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ವಸಂತನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮದಗೊಳಿಸಲು ಶಕ್ತವಾದ ಜೇನುತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಮದಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ ಅಸಂಗತವಾದೀತು. ' ನ ತು ಮಧುನಃ ' ಎಂದು ಜೇನುತುಪ್ಪಕ್ಕೇ ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ವಿರುದ್ಧವಾದೀತು. ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಮದಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೇನುತುಪ್ಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಸಂತನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಇದು ವಸಂತನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದರೋ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಂದ ತೋರಿಬರುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿದೆ.

ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಿಕೆಯೇ ಔಚಿತಿ. ' ಪಾತು ವೋ ದಯಿತಾಮುಖಂ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ' ಕಾಮಾರ್ತರಾದ ನಿಮ್ಮ ರಕ್ಷಣವು ಆಕೆಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬೇಕು ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಮುಖದಿಂದ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಕೆ ವಿಮುಖಳಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ರಕ್ಷಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸಾದ ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಮುಖಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣಾರ್ಹತೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ.

ನಗರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶವೂ ಅರ್ಥನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದು. ' ಭಾತ್ಯತ್ರ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರಶಬ್ದವು ರಾಜನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ನಗರಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಾವ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭಾವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ' ಅತ್ರ ' ಎಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಾದರೋ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಇರಲಾರದು. ಆಗ ' ಅತ್ರ ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ' ವೈಕುಂಠೇ ಹರಿರ್ವಸತಿ ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ.

ದಿವಸ ಮೊದಲಾದ ಕಾಲವೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಚಿತ್ರಭಾನುರ್ದಿನೇ ಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಭಾನು ಎಂಬ ಪದವು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೇ ಹೇತುವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪುನ್ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದದ್ದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ. 'ಮಿತ್ರೋ ಭಾತಿ', 'ಮಿತ್ರಂ ಭಾತಿ' ಇಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ನಭೋ ಭಾತಿ' 'ನಭಾ ಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉದಾತ್ತಾದಿಸ್ವರಗಳೂ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕಹೇತುಗಳೆನಿಸಿವೆ.

'ಇಂದ್ರಶತ್ರುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಂತೋದಾತ್ತವಾದರೆ 'ಇಂದ್ರಸ್ಯ ಶತ್ರುಃ' ಎಂದು ಸಮಾಸವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ಯುದಾತ್ತವಾದರೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರಃ+ಶತ್ರುರ್ಯಸ್ಯ ಸಃ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರಭೇದದಿಂದ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿ ಪದದಿಂದ ಅಭಿನಯ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಏತಾವನ್ಮಾತ್ರಸ್ತನಿಕಾ ಏತಾವನ್ಮಾತ್ರೈರಕ್ಷಿಪತ್ರೈಃ।
ಏತಾವನ್ಮಾತ್ರಾವಸ್ಥಾ ಏತಾವನ್ಮಾತ್ರೈರ್ದಿವಸೈಃ॥

"ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಕಾಮುಕನ ಮಾತಿದು. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯೆಯ ಸ್ತನಗಳು ಕಮಲದ ಮೊಗ್ಗಿನಂತಿವೆ; ಕಣ್ಣುಗಳು ತಾವರೆಯ ದಳಗಳಂತಿವೆ. ಆಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಳು. ಅಂತವಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ದಿವಸಗಳಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏತಾವನ್ಮಾತ್ರಪದವು ಸ್ಥೌಲ್ಯಪರಿಮಾಣ+ವೈಶಾಲ್ಯವೆಂಬ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹಸ್ತಾಭಿನಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಅರ್ಥ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಔಚಿತಿ ಈ ಮೂರರ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚತುರ್ಥ್ಯಾದಿವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ, ತೃತೀಯಾದಿವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ, ಅರ್ಥಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೂ ತೋರಿಬರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ನಿಯಾಮಕ; ಆದರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಚತುರ್ಥ್ಯಾದಿವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿಯಾಮಕಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ನಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗದ ಪ್ರಭೇದಗಳೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ತಿ ಭಿನ್ನವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಾಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕರತಲನಿರ್ಗಲದವಿರಳದಾನಜಲೋಲ್ಲಾಸಿತಾವನೀವಲಯಃ ।
ಧನದಾಗ್ರಮಹಿತಮೂರ್ತಿರ್ನಿತರಾಂ ಸಾರ್ವಭೌಮೋಽಯಂ ॥

ಈ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ನಿರಂತರವೂ ಸುರಿಯುವ ದಾನೋದಕದಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೇ ಸಂತಸಗೊಳಿಸಿ ಕುಬೇರನಿಗೂ ಮಾನ್ಯನೆನಿಸಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಕರಣವಲ್ಲಿ ಕರ + ಧನದ + ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬೇರೊಂದು ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯವಾಗಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಉಲ್ಲಾಸ್ಯ ಕಾಲಕರವಾಲಮಹಾಂಬುವಾಹಂ' 'ಭದ್ರಾತ್ಮನೋ ದುರಧಿರೋಹತನೋಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತರಾಜನ ಉತ್ಕರ್ಷ ಉಂಟೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ: ಅನುಭವವನ್ನು ತಡೆಯುವವರಾರು? ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜಾರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾರ ಮೊದಲಾದವರನು ನಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಮೆ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಡೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾವ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ಅವಯವವೆನಿಸಿದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ" ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾದರೂ "ಬಾಧವು ದೃಢವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದರ ಹೋಲಿಕೆ

ಯಿಂದೇನು ಫಲ? ಅದು ದೃಢವಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಬಹುದು" ಈ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಶಿಥಿಲವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರಾಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಮಾನ, ಉಪಮೇಯ, ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ ಇವಿಷ್ಟು ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇವು ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ; ಅವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ತೋರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಉಪಮೇಯವು ಸಾದೃಶ್ಯಾಂಶದಿಂದ ಪೋಷಕವಾದರೂ ಉಪಮೆ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮೇಯವೇ ಉಪಮೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತಗಳೆರಡೂ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೂ ಈ ಪ್ರಭೇದವೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು? ಅಥವಾ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾದೀತು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನ ಉಂಟೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ ಮತ್ತು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾದರೆ ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಉಲ್ಲಾಸ್ಯ ಕಾಲಕರವಾಲ' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಮೂಲಕ ಅವಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಉಪಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ವಾಚ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಒಂದು ವಾಚ್ಯವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ, ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ತೋರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ "ರೂಪಕಜ್ಞಾನವು ಉಪಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಉಪಮೆಯೇ ಮೊದಲು ತೋರಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲ ಧ್ವನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಯಮುನಾವರ್ಣನದಲ್ಲಿ—

ರವಿಕುಲಪ್ರೀತಿಮಾವಹಂತೀ ನ ರವಿಕುಲಪ್ರೀತಿಮಾವಹತಿ ।
ಅವಾರಿತಪ್ರವಾಹಾ ಸುವಾರಿತಪ್ರವಾಹಾ ॥

"ಸೂರ್ಯವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಿಗಳ ವಂಶಕ್ಕೂ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುವವಳು." ಇಲ್ಲಿ ನರರ ಮತ್ತು ವಿ= ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವಳೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥ. ರವಿಕುಲಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ. (ರವಿಕುಲಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ರವಿಕುಲಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಾರಿತಪ್ರವಾಹಳಾದರೂ ಸುವಾರಿತಪ್ರವಾಹಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದು ವಿರೋಧಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲಾರದು. ನಿಪಾತಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಎರಡೂ ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯಾಗಲಾರವು. 'ಮೃಣಾಲವಲಯಾದಿ ದವದಹನರಾಶಿಃ' (ತಾವರೆದಂಟಿನ ಕಡಗ ಮೊದಲಾದವು ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನ ರಾಶಿಯಾಗಿವೆ)ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಹೇಗೆ ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ? ವಿರೋಧಾಂಶವು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭೇದವೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾದ ವಿರೋಧವೂ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಸಂಸರ್ಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ದವದಹನರಾಶಿಃ' ಎಂಬ ಪದವು ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಂಶವು ಮರೆಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯವು ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಂಶವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಿಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಾಂಶವು "ವ್ಯಂಗ್ಯ

ವಾದರೂ, ವಿರುದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ವಾಚ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅಂಶವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೂ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷಾಧಿಕರುಚಿಃ ಸದಾ ಸಂಪೂರ್ಣಮಂಡಲಃ ।
ಭೂಯೋಽಯಂ ನಿಷ್ಕಲಂಕಾತ್ಮಾ ಮೋದತೇ ವಸುಧಾತಲೇ ॥

ಕೃಷ್ಣನ ಕಡೆಯವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸತ್ಪುರುಷರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಪವಿತ್ರಹೃದಯನಾದ ರಾಜನು ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ರಾಜರ ಪೂರ್ಣಮಂಡಲದಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಕಳಂಕನಾಗಿಯೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಕೃತರಾಜರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಅವನು ಭಗವದ್ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳವನೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಕವಿಗೆ ರಾಜನ ಮೇಲಿರುವ ರತಿಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಗೌಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಹೇಗೆ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸೀತು ? ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಲಂಕಾರವೇ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಕ್ತೃ ರತಿರೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಪದ್ಯವು ವಕ್ತೃವಿನ ರತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸಂಗತವೇ ಸರಿ. ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥವೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲವಾದರೆ. ನಿರುಪಾದಾನಸಂಭಾರಮಭಿತ್ತಾವೇವ ತನ್ವತೇ ।
ಜಗಚ್ಚಿತ್ರಂ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಲಾಶ್ಲಾಘ್ಯಾಯ ಶೂಲಿನೇ ॥

ಉಪಾದಾನವಾಗಲೀ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಲೀ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಗೋಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗಚ್ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಂತನಾದ ಶೂಲಪಾಣಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕಧ್ವನಿಯು ಹೊಂದದೇ ಹೋದೀತು. ವ್ಯತಿರೇಕವು ಇಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ವಿಷಯಕವಾದ ರತಿಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆನಿಸಿದೆ.

ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲವಸ್ತುಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ರಾಜ್ಞೋ ಮತ್ಪ್ರತಿಕೂಲಾಸ್ಮೇ ಮಹದ್ಭಯಮುಪಸ್ಥಿತಂ ।
ಬಾಲೇ ವಾರಯ ಪಾಂಥಸ್ಯ ವಾಸದಾನನಿಧಾನತಃ ॥

ಬಾಲೆ, ನೀನು ನನಗೆ ವಿರುದ್ಧನಾದ ರಾಜನ (ಚಂದ್ರನ) ಕಡೆಯಿಂದ ಪಥಿಕನಾದ ನನಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವಸತಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸು.

ಇಲ್ಲಿ 'ನನಗೆ ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು' ಎಂಬ ವಸ್ತು ರಾಜಪದದ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಪದದಿಂದ ಚಂದ್ರನು ತೋರಿದರೆಯೇ ಆ ಚಂದ್ರನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಭೋಗವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೃಪ ಚಂದ್ರರಿಗೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವೋ ಅಥವಾ ಅಭೇದರೂಪಕವೋ ಇರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ನೃಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಉಪಮಾರೂಪಕಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವೆಂಬುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಪಡದಿರುವ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ವಾಕ್ಯಭೇದವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗಲೇ ವಾಕ್ಯಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ರಾಜಪದದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಕವಾದ ನೃಪನೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಚ್ಛಾದ್ಯವಾದ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುವಾಗ ನೃಪನೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತಿರಸ್ಕೃತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನಗಳೆನಿಸಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಾದರೋ "'ಶನಿರಶನಿಶ್ಚ ತಮುಚ್ಚೈಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿ "ಮಹಾರಾಜನೇ, ಶನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಶನಿ=ವಜ್ರಾಯಧ ಇವೆರಡೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಶನ್ಯಶನೀ—ಉದಾರಾನುದಾರೌ ಏಕಂ ಕಾರ್ಯಂ ಹನನಂ ಭಾನಂ ಚ" ಎಂದು ಟೀಕಾಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶನಿ ಅಶನಿ ಇವೆರಡೂ ಹನನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬಂದರೂ, ಉದಾರ ಅನುದಾರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಭಾನಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶನಿ ಅಶನಿ ಎಂಬಿವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧಗಳು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಥಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲಾದರೋ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಔದಾರ್ಯ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಇದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗಲೆಂದೇ 'ಕುರುತಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ 'ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು

ಭಾವಗಳು ನಿನಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬ ವಸ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಶ್ಲೋಕದ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶನಿ ಅಶನಿ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶನಿ ಮತ್ತು ಶನಿಯಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶನಿ ಎಂದಿಗೂ ಅಶನಿಯಾಗಲಾರನೆಂದು ವಿರೋಧವಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಂತೂ ಉದಾರ–ಅನುದಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಶನಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಜ್ರಾಯುಧವೆಂದೂ, ಅನುದಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾದ ಹೆಂಡತಿಯುಳ್ಳವನು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಶತ್ರುವು ಶನಿಗೂ ಶತ್ರುವಾದ್ದರಿಂದ ಶತ್ರುವಿನ ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿ ಶತ್ರುತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಶತ್ರುವೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶನಿ ಮತ್ತು ಅಶನಿಗಳೆರಡರ ಹನನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮವಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉದಾರತ್ವ ಅನುದಾರತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ; ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ.

ಗುಂಜಂತಿ ಮಂಜು ಪರಿತೋ ಗತ್ವಾ ಧಾವಂತಿ ಸಮ್ಮುಖಂ ।
ಆವರ್ತಂತೇ ವಿವರ್ತಂತೇ ಸರಸೀಷು ಮಧುವ್ರತಾಃ ॥

"ಸರೋವರಗಳಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಹರಿದಾಡುತ್ತ ಇಂಪಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಗಳ ಮನೋಹರವಾದ ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾವಾಗಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ "ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಮಲಗಳು ಅರಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶರತ್ಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸಿದೆ" ಎಂಬ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲಸಶಿರೋಮಣಿರ್ಧೂರ್ತಾನಾಮಗ್ರಣೀಃ ಪುತ್ರಿ ಧನಸಮೃದ್ಧಿಮಃ ।
ಇತಿ ಜಲ್ಪಿತೇನ ನತಾಂಗೀ ಪ್ರಫುಲ್ಲವಿಲೋಚನಾ ಜಾತಾ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪತಿಯನ್ನು ವರಿಸುವ ಕನ್ಯೆಗೆ ಧಾತ್ರಿ ಹೇಳುವ ಮಾತೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ. ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಕವಿಯ ಮಾತು. "ಮಗಳೇ, ಈ ವರನು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಶ್ರೇಷ್ಠನು, ಧೂರ್ತಶ್ರೇಷ್ಠನು ಹಾಗೂ ಧನಸಮೃದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು" ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕನ್ಯೆಗೆ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಸಂತೋಷದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಲಸ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬೇರೆ ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಧೂರ್ತ ಎಂಬುದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸುರತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಮೆ ಎಂದೂ, ಧನಸಂಪನ್ನ ಎಂಬುದರಿಂದ ಇವನು ಧನಿಕನೂ ಆದರೆ ಕೃಪಣನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದೂ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ

ಪ್ರಕಾಶವು ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ' ಇವನೇ ನನಗೆ ಉಪಭೋಗ್ಯನು ' ಎಂಬ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಈ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಅಲಸಶಿರೋಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ್ನು ಧಾತ್ರಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ' ಇವನು ನಿನಗೆ ಭೋಗಯೋಗ್ಯನು ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕನ್ಯೆಯೇ ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ' ಅವನೇ ನನಗೆ ಭೋಗ್ಯನು ' ಎಂದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದೀತು. ' ಅವಳ ನೇತ್ರಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡವು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನೇತ್ರವಿಕಾಸದಿಂದಲೂ ' ನನಗೆ ನೀನೇ ಭೋಗ್ಯನು ' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನೇತ್ರವಿಕಾಸವು ಹರ್ಷದ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಹರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಅದು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ' ನನಗೇ ನೀನು ಉಪಭೋಗ್ಯನು ' ಎಂಬುದು ಹರ್ಷಭಾವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಿಭಾವವಾಗಿದೆ; ನೇತ್ರವಿಕಾಸವು ಅನುಭಾವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇತ್ರವಿಕಾಸ ಒಂದೇ 'ನನಗೊಬ್ಬಳಿಗೇ ನೀನು ಭೋಗ್ಯನು' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಾರದು. ಪುತ್ರಾಗಮನ, ಧನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಹರ್ಷದಲ್ಲಿ ನೇತ್ರವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ' ಇತಿ ಭಣಿತೇನ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಲಸಶಿರೋಮಣಿತ್ವ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ನೇತ್ರಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ' ನನಗೊಬ್ಬಳಿಗೇ ನೀನು ಭೋಗ್ಯನು ' ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹರ್ಷಭಾವವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಮದುಪಭೋಗ್ಯತ್ವವೇ ವಿಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಹರ್ಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವು ಕಂಡು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾವಧ್ವನಿ ಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಮೃದ್ವೀಕಾ ರಸಿತಾ ಸಿತಾ ಸಮಶಿತಾ ಸ್ಫೀತಂ ನಿಪೀತಂ ಪಯಃ
ಸ್ವರ್ಯಾತೇನ ಸುಧಾಪ್ಯಧಾಯಿ ಕತಿಧಾ ರಂಭಾಧರಃ ಖಂಡಿತಃ ।
ತತ್ತ್ವಂ ಬ್ರೂಹಿ ಮದೀಯಜೀವ ಭವತಾ ಭೂಯೋ ಭವೇ ಭ್ರಾಮ್ಯತಾ
ಕೃಷ್ಣೇತ್ಯಕ್ಷರಯೋರಯಂ ಮಧುರಿಮೋದ್ಗಾರಃ ಕ್ವಚಿಲ್ಲಕ್ಷಿತಃ ॥

ದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತಿಂದಾಯಿತು. ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ್ದಾಯಿತು, ಹೆಚ್ಚು

ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿವದ್ದಾಯಿತು. ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹೋಗಿ ಅಮೃತವನ್ನು ಕುಡಿವದ್ದಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ರಂಭೆಯ ತುಟಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ದೇಹದೊಳಗಿನ ಜೀವನೇ, ಇಂದು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀನು 'ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಎಂದಾದರೂ ಗಮನಿಸಿದೆಯಾ?

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿತನಾಗಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ 'ಅಂದರೆ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯುಗಳು ಮತ್ತು ಚೇತನದ ಸಮೂಹವೆನಿಸಿದ ತನಗೆ' ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನವು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವನಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞನಾದ ಜೀವನನ್ನು 'ನೀನು ಆ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆಯಾ'? ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರವು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಂಗವೋ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೋ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು?

ಹೀಗೆಯೇ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಮಹಾದುಃಖವಿಲೀನಾಶೇಷಪಾತಕಾ
ತಚ್ಚಿಂತಾವಿಪುಲಾಹ್ಲಾದಕ್ಷೀಣಪುಣ್ಯಚಯಾ ತಥಾ ।
ಚಿಂತಯಂತೀ ಜಗತ್ಸೂತಿಂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಿಣಂ
ನಿರುಚ್ಛ್ವಾಸತಯಾ ಮುಕ್ತಿಂ ಗತಾನ್ಯಾ ಗೋಪಕನ್ಯಕಾ ॥

ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಮಹಾದುಃಖದಿಂದಲೇ ಪಾಪವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಿರತಿಶಯಾನಂದದಿಂದ ಪುಣ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಯಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತ, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತಡೆದು ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವೂ, ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ದುಃಖ ಸುಖಗಳ ರಾಶಿಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಇದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಃಖವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಸದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ನಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದುದು ಹೊಂದದೇ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯಾಯ ದುಃಖಸುಖಗಳೇ ಆಯಾಯ ಫಲಗಳಿಂದ ಬರುವ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ

ದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆ. ಅವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. "ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರವು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಒಂದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಧ್ವನಿಗೆ ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಲವಾದ ಅಡಚಣೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸ ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸ ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆ ಹೋದರೆ 'ನಿಶ್ಶೇಷಚ್ಯುತಚಂದನಂ ಸ್ತನತಟಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಧಮ ನೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ದೂತೀಸಂಭೋಗವು ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯಂಗ ಮತ್ತು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ಇವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು? ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣದಿಂದ ದೊರಕುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯ ವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ ನಾಮೋಚ್ಚಾರಣದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಸರ್ವಜ್ಞತಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ, ಜೀವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ನಾಮೋಚ್ಚಾರಣದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತಾಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವು ದರಿಂದ ದೋಷವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ನಾಮೋಚ್ಚಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಹಿಮೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದೆ. ಸ್ವತಸಂಭವಿ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣವು ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು.

> ನ ಪುನಾಗಪಿ ರಾಹುದೋಷಶಂಕಾ ನ ಕಲಂಕಾನುಗಮೋ ನ ಪಾಂಡುಭಾವಃ ।
> ಉಪಚೀಯತ ಏವ ಕಾಪಿ ಶೋಭಾ ಪರಿತೋ ಭಾಮಿನಿ ತೇ ಮುಖಸ್ಯ ನಿತ್ಯಂ ॥

ಪ್ರಿಯೆ, ರಾಹು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ಶಂಕೆ ಕೊಂಚವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳಂಕದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಬೆಳ್ಳಗಾಗುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಂತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿದೆ.

> ನದಂತಿ ಮದದಂತಿನಃ ಪರಿಲಸಂತಿಃ ವಾಜಿಪ್ರಜಾಃ
> ಪಠಂತಿ ಬಿರುದಾವಲೀಮಹಿತಮಂದಿರೇ ವಂದಿನಃ ।

ಇದಂ ತದವಧಿ ಪ್ರಭೋ ಘುದವಧಿ ಪ್ರವೃದ್ಧಾ ನ ತೇ
ಯುಗಾಂತದಹನೋಪಮಾ ನಯನಕೋಣಶೋಣದ್ಯುತಿಃ ||

ಮದಗಜಗಳು ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕುದುರೆಗಳು ಕೆನೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭಟರು ಶತ್ರುಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುದಾವಳಿಯನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ, ಪ್ರಭುವೇ, ನಿನ್ನ ಪ್ರಳಯಾಗ್ನಿಸದೃಶವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಕಳೆ ಏರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯಾಗ್ನಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವಾಗ ನಿನಗೆ ಕೋಪ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಆಗಲೇ ಶತ್ರುಗಳ ಸಂಪತ್ತು ಭಸ್ಮವಾಗುವುದೆಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಂದರವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಸ್ಮ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಉಪಮೆಯಂತೂ ತೋರಬಹುದು, ಆದರೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಭಸ್ಮೀಕರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಕೋಪದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು;

ನಿರ್ಭಿದ್ಯ ಕ್ಷ್ಮಾರುಹಾಣಾಮತಿಘನಮುದರಂ ಯೇಷು ಗೋತ್ರಾಂ ಗತೇಷು
ದ್ರಾಘಿಷ್ಠಸ್ವರ್ಣದಂಡಸ್ರಮುಭೃತಮನಸೋ ಹಂತ ಧಿತ್ಸಂತಿ ಪಾದಾನ್ ।
ಯೈಃ ಸಂಭಿನ್ನೇ ದಲಾಗ್ರಪ್ರಚಲಹಿಮಕಣೇ ದಾಡಿಮೀಬೀಜಬುದ್ಧ್ಯಾ
ಚಂಚೂಚಾಂಚಲ್ಯಮುಂಚಂತಿ ಚ ಶುಕಶಿಶವಸ್ತೇಽಂಶವಃ ಪಾಂತು ಭಾನೋಃ ||

ಮರಗಳ ನಿಬಿಡವಾದ ಒಳಭಾಗವನ್ನು ಸೀಳಿ ನೆಲದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಯಾವ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಅತಿದೀರ್ಘವಾದ ಸುವರ್ಣದಂಡವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡ ಜನರು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾವ ಕಿರಣಗಳೊಡಗೂಡಿ ಮರದ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಮದ ಕಣಗಳನ್ನು ದಾಡಿಮೀಬೀಜವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವನ್ನು ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಗಿಳಿಯ ಮರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ ಅಂತಹ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡ ತಿರ್ಯಕ್ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಭಗವಂತನು ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವನೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅವನೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆನಂದಪಡಿಸುವವನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ ಎನಿಸಿದೆ.

ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಉದಿತಂ ಮಂಡಲಮಿಂದೋರುದಿತಂ ಸದ್ಯೋ ವಿಯೋಗಿವರ್ಗೇಣ ।
ಮುದಿತಂ ಚ ಸಕಲಲಲನಾಚೂಡಾಮಣಿಶಾಸನೇನ ಮದನೇನ ॥

'ಚಂದ್ರಮಂಡಲ ಉದಯಿಸಿತು; ಆ ಕೂಡಲೇ ವಿಯೋಗಿವೃಂದವೂ ವಿಕಾಸ ಗೊಂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಮನ್ಮಥನೂ ವಿಲಾಸಗೊಂಡನು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ನಿಯಮವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕ ವಾದ ಅಲಂಕಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿ ಎನಿಸಿದೆ.

ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಸ್ತುಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ :—

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹರಿಣಾಕ್ಷಿಯ ನೇತ್ರವಿಲಾಸವು ಹೃದಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವು ದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಸ್ಮೃತಿಗಳ ರಮಣೀಯವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಯಿಂದ ಬರುವ ವಿವೇಕವು ಫಲಿಸುತ್ತದೆ!

ತದವಧಿ ಕುಶಲೀ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಮೃತಿಶತಚಾರುವಿಚಾರಜೋ ವಿವೇಕಃ ।
ಯದವಧಿ ನ ಪದಂ ದಧಾತಿ ಚಿತ್ತೇ ಹರಿಣಕಿಶೋರದೃಶೋ ವಿಲಾಸಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೇತ್ರವಿಲಾಸವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಮೇಲೆ ವಿವೇಕ ತಣ್ಣಗಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ವಸ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಓರೆನೋಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವನು ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಓರೆ ನೋಟ ಹೃದಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ.

ಕಸ್ಮೈ ಹಂತ ಫಲಾಯ ಸಜ್ಜನಗುಣಗ್ರಾಮಾರ್ಜನೇ ಸಜ್ಜಸಿ
ಸ್ವಾತ್ಮೋಪಸ್ಕರಣಾಯ ಚೇನ್ಮಮ ವಚಃ ಪಥ್ಯಂ ಸಮಾಕರ್ಣಯ ।
ಯೇ ಭಾವಾ ಹೃದಯಂ ಹರಂತಿ ನಿತರಾಂ ಶೋಭಾಭರೈಃ ಸಂಭೃತಾ
ಸ್ತೈರೇವಾಸ್ಯ ಕಲೇಃ ಕಲೇವರಪುಷೋ ದೈನಂದಿನಂ ವರ್ತನಂ ॥

ಸತ್ಪುರುಷನೇ, ಯಾವ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಗುಣಸಮೂಹವನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಹೆಣ ಗಾಡುವೇ? ನಿನ್ನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ? ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನ ಹಿತವಚನವನ್ನು ಕೇಳು. ಕಾಂತಿವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುವ ಕಲಿಪುರುಷನಿಗೆ ನಿತ್ಯಜೀವನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಲಿಯು ರಮಣೀಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ನಿತ್ಯವೂ ಭಕ್ಷಿಸುವನು ಎಂಬ ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ "ನೀನು ಸಾಯಲಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಗುಣಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಗುಣಶೀಲರನ್ನೇ ಕಲಿಯು ಮೊದಲು

ಭಕ್ಷಿಸುವನು" ಎಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೂ ಇದು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವೆನಿಸಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನೂಕುತ್ತವೆ. ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವನಿ—

ದೇವಾಃ ಕೇ ಪೂರ್ವದೇವಾಃ ಸಮಿತಿ ಮಮ ನರಃ ಸಂತಿ ಕೇ ವಾ ಪುರಸ್ತಾ
ದೇವಂ ಜಲ್ಪಂತಿ ತಾವತ್ಪ್ರತಿಭಟಪೃತನಾವರ್ತಿನಃ ಕ್ಷತ್ರವೀರಾಃ।
ಯಾವನ್ನಾಯಾತಿ ರಾಜನ್ನಯುನವಿಷಯತಾಮಂತಕತ್ರಾಸಮೂರ್ತೇ
ರ್ಮುಗ್ಧಾರಿಪ್ರಾಣದುಗ್ಧಾಶನಮಸೃಣರುಚಿಸ್ತ್ವತ್ಕೃಪಾಣೋ ಭುಜಂಗಃ॥

ಯಮನನ್ನು ನಡುಗಿಸುವ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಶತ್ರುಗಳ ಪ್ರಾಣವೆಂಬ ರಕ್ತವನ್ನು ಕುಡಿದದ್ದರಿಂದ ಕೆಂಪೇರಿದ ನಿನ್ನ ಖಡ್ಗಸರ್ಪವು ಎಂದು ಹೊರಬೀಳುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯವೀರರು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಾಗ "ದೇವಾಸುರರಲ್ಲಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವನು ತಾನೆ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾನು" ಎಂದು ಜಂಭ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಪಕದಿಂದ 'ನೀನು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಬದುಕುವ ಆಶೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು?' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ—

ಸಾಹಂಕಾರಸುರಾಸುರಾವಲಿಕರಾಕೃಷ್ಟಭ್ರಮನ್ಮಂದರ
ಕ್ಷುಭ್ಯತ್ಕ್ಷೀರಧಿವಲ್ಗುವೀಚಿವಲಯಶ್ರೀಗರ್ವಸರ್ವಂಕಷಾಃ।
ತೃಷ್ಣಾತಾಮ್ಯದಮಂದತಾಪಸಕುಲೈಃ ಸಾನಂದಮಾಲೋಕಿತಾ
ಭೂಮೀಭೂಷಣ ಭೂಷಯಂತಿ ಭುವನಾಭೋಗಂ ಭವತ್ಕೀರ್ತಯಃ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಾಸುರರು ಮಂದರ ಪರ್ವತದಿಂದ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲೆಗಳ ವೈಭವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗಳು ಅವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಪಸ್ವಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಋಷಿಗಳು ರಾಜನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ನೋಡಿದರು' ಎಂಬ ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಋಷಿಗಳಿಗುಂಟಾದ ಕ್ಷೀರವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದ ನೋಡಿದರೆಂಬುದೇ ಚಾಕ್ಷುಷಭ್ರಾಂತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯ? ಯಾವುದು ವ್ಯಂಜಕ? ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿ

ಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಕ್ಷೀರದ ಭ್ರಾಂತಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಕಂಡದ್ದ ರಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಜಕವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬುದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಥೆಯೋ ಅದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ; ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಹೇಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿ—

ದಯಿತೇ ರದನತ್ವಿಷಾಂ ಮಿಷಾದಯಿ ತೇಽಮೀ ವಿಲಸಂತಿ ಕೇಸರಾಃ ।
ಅಪಿ ಚಾಲಕವೇಷಧಾರಿಣೋ ಮಕರಂದಸ್ಪೃಹಯಾಲವೋಽಲಯಃ ॥

ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಿನ್ನ ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿಗಳ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಈ ಕೇಸರಗಳು ಶೋಭಿಸು ತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಕರಂದವನ್ನು ಬಯಸುವ ದುಂಬಿಗಳು ಮುಂಗೂದಲಿನ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಎರಡು ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ' ನೀನು ನಾರಿಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಲಿನಿ ' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ವಸ್ತ್ವಲಂಕಾರಗಳು ಕವಿಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ ಇವೆರಡರ ಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಾವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೋ ಅಂತಹವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರದಾನವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲೂ ಹಾಜರಿರುವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಗೆ ಪಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವಶಬ್ದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೇಳ ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿವೆಯೋ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯು ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಮಲ್ಲ ಗ್ರಾಮವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಮಲ್ಲರಲ್ಲದ ಹೇಡಿಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮಲ್ಲಗ್ರಾಮವೆಂಬ ಪದವು ಎಲ್ಲ ರನ್ನೂ ಮಲ್ಲರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದ ವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕೆಲವುಕಡೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇಜಾತಿಯವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋ

ಭಯಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಧ್ವನಿ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು; ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲವೆಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲವೆಂದಾಗಲೀ ವ್ಯವಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇಬಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಕರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ರಮ್ಯಹಾಸಾ ರಸೋಲ್ಲಾಸಾ ರಸಿಕಾಲಿನಿಷೇವಿತಾ ।
ಸರ್ವಾಂಗಶೋಭಾಸಂಭಾರಾ ಪದ್ಮಿನೀ ಕಸ್ಯ ನ ಪ್ರಿಯಾ ॥

ಮನೋಹರವಾಗಿ ನಗುತ್ತ, ಆನಂದದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ರಸಿಕನೆಂಬ ದುಂಬಿಗಳಿಗೂ ಸೇವ್ಯವಾದ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರಿ ಪದ್ಮಿನಿ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಿಯಳಲ್ಲ?

ಇಲ್ಲಿ ಹಾಸ, ರಸ, ಆಲಿ, ಪದ್ಮಿನೀ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಉಳಿದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. ಪದ್ಮಿನೀ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯೂ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ದ್ವ್ಯುತ್ಥಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಸಮೂಹವೆನಿಸಿದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವ್ಯುತ್ಥಧ್ವನಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಂತವಲ್ಲದ ಪದಗಳಿಗೂ ಸಮಾಸವಾಗಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ಪದದೊಡನೆ ಸಮಸ್ತಪದವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಪದಸಮೂಹವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವ್ಯುತ್ಥಧ್ವನಿ ಇರಬಹುದೇ? ಅಂದರೆ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಮಾವೇಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಧ್ವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು "ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿರುವುದೇ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಆಧಾರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿಷಯಗಳೇ ಸಿಗದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಿರುವ ಪದ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವ್ಯುತ್ಥ-ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಅಭಿಧಾಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈಗ ಲಕ್ಷಣಾ ಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಲಕ್ಷಣೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವತೀಲಕ್ಷಣೆಯು ಗೌಣೀ ಸಾರೋಪೆ, ಗೌಣೀ ಸಾಧ್ಯವಸಾನೆ, ಶುದ್ಧಾ ಸಾರೋಪೆ, ಶುದ್ಧಾ ಸಾಧ್ಯವಸಾನೆ, ಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥೆ, ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥೆ ಎಂದು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರೋಪೆ, ಸಾಧ್ಯವಸಾನೆ, ಗೌಣೀ ಶುದ್ಧೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು ರೂಪಕ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಲಂಕಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥೆ ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣೆಗಳೇ ಧ್ವನಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

> ಕೃತಂ ತ್ವಯೋನ್ನತಂ ಕೃತ್ಯಮರ್ಜಿತಂ ಚಾಮಲಂ ಯಶಃ ।
> ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ಸಖೇ ತುಭ್ಯಂ ದಾಸ್ಯಾಮೋ ವಿಪುಲಾಶಿಷಃ ॥

"ಮಿತ್ರನೇ, ನೀನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಾಯಿತು. ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತೇವೆ."ಅಪಕಾರಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. 'ನೀನು ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಸನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕಠಿನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡದೆ ಮಧುರವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪಾಪವನ್ನೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಪಾಪ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಲದೆ'ಂಬುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾಲಕ್ಷಣಾಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

> ಬಧಾನ ದ್ರಾಗೇವ ದ್ರಢಿಮರಮಣೀಯಂ ಪರಿಕರಂ
> ಕಿರೀಟೇ ಬಾಲೇಂದುಂ ನಿಯಮಯ ಪುನಃ ಪನ್ನಗಗಣೈಃ ।
> ನ ಕುರ್ಯಾಸ್ತ್ವಂ ಹೇಲಾಮಿತರಜನಸಾಧಾರಣಧಿಯಾ
> ಜಗನ್ನಾಥಸ್ಯಾಯಂ ಸುರಧುನಿ ಸಮುದ್ಧಾರಸಮಯಃ ॥

ಹೇ ದೇವಗಂಗೆ, ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸಮಯ. ಇವನನ್ನು ಬೇರೆಯವರಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ನೀನು ನಾಚಿಕೆ ಪಡಬೇಡ. ಇವಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಬೇಗನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲು. ದಾರ್ಢ್ಯದಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ನಡುವನ್ನು ಕಟ್ಟು. ಕಿರೀಟದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲಚಂದ್ರನನ್ನು ಸರ್ಪಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಗನ್ನಾಥಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವೇ 'ಅನೇಕ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದದಿಂದಲೂ 'ಇವನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಪಾಪಮಾಡಿದವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥಪದದ ಅರ್ಥ

ವನ್ನು ಬಿಡನೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಹಾಪಾಪಿಷ್ಠನು ಎಂಬ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾಲಕ್ಷಣಾ ಮೂಲಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ. "ಕುಂತಾಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿರುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಸ್ವಭಾವವೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವ್ಯರ್ಥ ಧ್ವನಿ ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ವರೆವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪದಧ್ವನಿಗಳೆನಿಸಿವೆ; ಆದರೆ ಅನೇಕಪದಗಳಲ್ಲಿ ದ್ದರೆ ಅವೇ ವಾಕ್ಯಧ್ವನಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಈವರೆವಿಗೆ ಧ್ವನಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತೋ ಅಂತಹ ಅಭಿಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಅಭಿಧೆ. ಇದನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ವೈಯಾಕ ರಣರು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು' ಎಂಬ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯೇ ಅಭಿಧೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲೆ ಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಘಟಪದವು ಪಟವನ್ನೂ ಪಟಪದವು ಘಟವನ್ನೂ ತಿಳಿಸ ಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಗೆ ಘಟಾದಿರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಹೀಗಾದರೂ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಸರ್ವವಿಷಯಕವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಏಕವಿಧವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಅಭಿಧೆಯಾಗಲಿ ಅಂದರೆ ಆಗ ಅಭಿಧೆ ಇದೆಯೋ ಅದೆಯೋ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಮತವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತಿವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ ಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಿಕೆಯೇ ಅಭಿಧೆ' ಎಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧದಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದು ಪದದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹದು. ಅದನ್ನೇ ಅಭಿಧೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ ಕತ್ವವನ್ನು ಅಭಿಧೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ 'ಶಕ್ತ್ಯಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ದಂತಾಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಅಭಿಧೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಅಭಿಧೆ' ಎಂದು ಅಭಿಧೆಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಅಸಂಗತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ

ಶ್ರಯದೋಷವೂ ಇದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಅಭಿಧೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಭಿಧೆ ಕೇವಲಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ, ಕೇವಲಾವಯುವಶಕ್ತಿ, ಸಮುದಾಯಾವಯುವಶಕ್ತಿಸಂಕರ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಡಿತ್ಥ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಯುವಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಪಾಠಕ, ಪಾಚಕ ಮೊದಲಾದವು ಉದಾಹರಣಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಧಾತು ವಿನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯು ವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪಾಕಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸು ವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಕ್ಕೆ ಪಂಕಜ ಮೊದಲಾದವು ಉದಾಹರಣಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಧಾತು, ಉಪಪದ, ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಅವಯುವಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪಂಕಜನನಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಾದಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅನ್ವಯು ಬಂದು ಆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪಂಕಜನಿಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪದ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿ, ಯೋಗ, ಯೋಗರೂಢಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. “ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯಷ್ಟ ರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ರೂಢಿ, ಅವಯುವ ಶಕ್ತಿಯಷ್ಟನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಯೋಗ. ಎರುಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿ ಸುವುದೇ ಯೋಗರೂಢಿ.” ಎಂದು ವೃತ್ತಿವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಭಿಧಾಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ದೂಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಶ್ವಗಂಧ, ಅಶ್ವಕರ್ಣ, ಮಂಡಪ, ನಿಶಾಂತ, ಕುವಲಯ ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು “ ‘ಅಶ್ವಗಂಧಾರಸಂ ಪಿಬೇತ್’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ‘ಅಶ್ವಗಂಧಾ ವಾಜಿಶಾಲಾ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾ ದರೂ, ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಭೇದಗಳಲ್ಲೂ ಕೇವಲವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದೀತು? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅವಯುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವು ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕೇವಲ ಯೋಗಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದ

ದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕೇವಲ ರೂಢಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೈವಲ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಸಂಕರವಾದರೋ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು "ಅಶ್ವಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯ ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಇವೆರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದೇ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿ, ಯೌಗಿಕರೂಢಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪಂಕಜ ಮೊದಲಾದವು, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದವು ಉದಾಹರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇದೊಂದು ಅಭಿಧೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಅಖಂಡವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಕೃತ್ತದ್ಧಿತತಿಙಂತಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ವಿಭಾಗವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿದ್ದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯವಿಶಿಷ್ಟಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗೀಷ್ಪತಿರಪ್ಯಾಂಗಿರಸೋ ಗದಿತುಂ ತೇ ಗುಣಗಣಾನ್ನಗರ್ವೋ ನ।
ಇಂದ್ರಃ ಸಹಸ್ರನಯನೋಽಪ್ಯದ್ಭುತರೂಪಂ ಪರಿಚ್ಛೇತ್ತುಂ॥

ಅಂಗಿರಸಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ವಾಕ್ಕುಗಳಿಗೊಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನ ಗುಣಗಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶಕ್ತನಲ್ಲ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಕಣ್ಣುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನು ನಿನ್ನ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು.

ಇಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವ ಕಡೆ ಯೋಗರೂಢಪದವು ಅವಯವಾರ್ಥವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅತಿಶಯವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಯೋಗರೂಢಪದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಯೋಗಾರ್ಥ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಇವೆರಡೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಂಕ್ಷಾಬಲದಿಂದ ಮೊದಲು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಲು

ಆಮೇಲೆ ತೋರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಪದದ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮೊದಲು ತೋರಿದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆ ಆಗಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಯೋಗರೂಢಪದವು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ನಿರರ್ಥಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಫಲವಾದ ಯೋಗರೂಢಶಬ್ದವು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಯೋಗಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಕಜಾಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು, 'ಗೀಷ್ಪತಿ' ಪದದಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಎಂಬ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು 'ಆಂಗಿರಸ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪದದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯೋಗರೂಢಪದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಯೋಗಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಾಜನು ಅಪಾರನುಹಿಮನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ನಿಯತವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಡೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. 'ಪುಷ್ಪಧನ್ವಾ ವಿಜಯತೇ ಜಗತ್ತ್ರಯತರುಣಾವಶಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಧನ್ವಾ ಎಂಬುದು ರೂಢಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮನ್ಮಥನನ್ನೂ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯಿಂದ 'ನಿಸ್ಸಾರತ್ವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ರೂಢ್ಯರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಯೋಗಾರ್ಥದ ಮೂಲಕ ನಿಸ್ಸಾರತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬೇರೆ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಮನ್ಮಥನಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢವಾದ ಪುಷ್ಪಧನ್ವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಮನ್ಮಥನ ಆಯುಧ ನಿಸ್ಸಾರವಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಾರ್ಥವೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದರಿಂದ ಯೋಗರೂಢಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಎರಡನೆಯ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಲಿ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ಹೀಗೆಯೇ ಯೋಗರೂಢಶಬ್ದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಪದವಿದ್ದರೂ ಯೋಗರೂಢಪದವು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಿಶಿದಿಶಿ ಜಲಜಾನಿ ಸಂತಿ ಕುಮುದಾನಿ' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜಲಜ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಯೋಗಾರ್ಥ ಒಂದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಯೋಗಾರ್ಥವು ರೂಢ್ಯರ್ಥದೊಡಗೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕುಮುದ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಧೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಈ ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಶಬ್ದವು ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೋ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥವೇ ಅಭಿಧೇಯನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವಾದರೋ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯು ಗೋವಿನ ಅವಯವಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಗೋಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಘ್ರಾಣ ರಸನ ಎಂಬಪದಗಳಿಗೂ ಘ್ರಾಣತ್ವ ರಸನತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವನ್ನು ಅಭಿಧೇಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, 'ಜ್ಞಾಯಮಾನಂ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಮತದಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಗೋತ್ವದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ಗಾವಃ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಗೋವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಕಲಗೋವುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಭಿದಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವದೋಷವಂತೂ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಶಾಬ್ದಭೋಧ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಗೌರವದೋಷವೆಂಬುದು ಪರಿಹಾರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು. ಜಾತಿಯಾದರೋ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದೆ. 'ಗೋವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೋವೂ ಅಲ್ಲ; ಗೋವಲ್ಲದೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಗೋತ್ವದೊಡಗೂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೋವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ' ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವು ಅಂದರೆ ಜೋಲಾಡುವ ತೊಗಲು ಉಳ್ಳ ಒಂದು ಧರ್ಮಿ. ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಗೋವು ಗೋವೆನಿಸಲಾರದು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಗೋವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಗೋವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾದರೆ ದೂರದಿಂದ ಗೋವಿನ ಅವಯವ ಸಂಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ಗೋತ್ವವೇ ತಿಳಿಯ

ವಿರುವುದರಿಂದ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗೋವೆಂದಾಗಲೀ ಗೋವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಗೋವೆಂಮೂ, ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಲ್ಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬೇಕಾದೀತು ? ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೋತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಗೋವನ್ನು ಗೋಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶುಕ್ಲಾದಿಗುಣಗಳು ಶುಕ್ಲಾದಿಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚಲನಾದಿಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಶುಕ್ಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಚಲನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಶಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆನಂತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಗಳೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಲಾಘವಗುಣವಿರುವುದರಿಂದಲೂ. ಸ್ಮರಣಬಲದಿಂದಲೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. 'ಗುಣಕ್ರಿಯೆ ಅದೃಷ್ಟ ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೆ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಶ್ರಯ ಭೇದದಿಂದ ಇವಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಭ್ರಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಕಾರಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೂ ಭ್ರಮವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವೆಂದರೆ ವಕ್ತನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಡಿತ್ಥ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತರೂಪವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಧರ್ಮ. ಇದು "ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊನೆಯ ವರ್ಣದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅಖಂಡಸ್ಫೋಟ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಫೋಟವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಆನುಪೂರ್ವಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವರ್ಣಸಮುದಾಯ'ವೆಂದು ಬೇರೆಯವರೂ, 'ಕೇವಲವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಇತರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಜಾತಿಯೇ ಅರ್ಥ. ಗುಣಕ್ರಿಯಾಶಬ್ದಗಳು ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯದೃಚ್ಛಾಶಬ್ದಗಳಿಗಾದರೋ ಬಾಲಕ, ವೃದ್ಧ, ಶುಕ ಮೊದಲಾದವರು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಆ ಯಾ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಇರುವ ಜಾತಿಯೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಜಾತಿಶಕ್ತಿವಾದಿಗಳ ಮತ,

ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವೇ ಲಕ್ಷಣೆ.

ಲಕ್ಷಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಲಾರದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಕೂಡದೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ರೂಢಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಂದಲೋ ಲಕ್ಷಣೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಕಾಗೆಗಳಿಂದ ಮೊಸರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಬರದೇ ಹೋದೀತು. 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯವೂ, 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ 'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ, ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೂ, 'ಆಯುರ್ಘೃತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸಿವೆ.

ಅದು ನಿರೂಢೆ, ಪ್ರಯೋಜನವತೀ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಗೌಣೀ, ಶುದ್ಧಾ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗೌಣೀ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಸಾರೋಪಾ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದು ಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾ ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾ, ಸಾರೋಪಾ, ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವತೀ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಆರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲ, ಪ್ರತಿಕೂಲ, ಅನುಲೋಮ, ಪ್ರತಿಲೋಮ, ಲಾವಣ್ಯ ಮೊದಲಾದವೂ, ನೀಲಾದಿಪದಗಳೂ ಉದಾಹರಣಗಳು. 'ಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಯಂ ಅನುಕೂಲಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೂಲಾನುಗತ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾದಿಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಕೂಲಾನುಗತ' ಎಂಬ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಡವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನುಕೂಲ ಶಬ್ದವು ಅನುಗುಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನೀಲಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಲಾಘವದಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯೇ ಶಕ್ಯತಾಚ್ಛೇದಕವಾದ್ದರಿಂದ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಣಕ್ಕೂ ಘಟದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ವಯಬಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀಲಾದಿಶಬ್ದಗಳು ನೀಲಾದಿಗುಣಗಳೆಂಬ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಯಾ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅನುಕೂಲಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ, ನೀಲಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷಣೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಢೆಯೂ ಗೌಣೀ ಶುದ್ಧಾ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ(ಉಪಮೇಯ)ವನ್ನೂ, ವಿಷಯಿ (ಉಪಮಾನ) ಯನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಅಭೇದ

ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಆರೋಪ. ಅವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸದೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿಯ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಧ್ಯವಸಾನ. ಆರೋಪದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ಸಾರೋಪೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯವಸಾನದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಮೊದಲಾದವು ಗೌಣಿಗೂ ಸಾರೋಪೆಗೂ, 'ಪುರೇऽಸ್ಮಿನ್ ಸೌಧಶಿಖರೇ ಚಂದ್ರರಾಜೀ ವಿರಾಜತೇ' ಮೊದಲಾದವು ಗೌಣೀ ಸಾಧ್ಯವಸಾನೆಗೂ ಉದಾಹರಣಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಚಂದ್ರ' ಪದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮುಖತ್ವವೆಂಬ ಅವಚ್ಛೇದಕದೊಡಗೂಡಿದ ಮುಖಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬಾರದೆ ಹೋದೀತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಮಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಭಾವವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭೇದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ಚಂದ್ರ ಸದೃಶಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಗೂ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ರೂಪಕಕ್ಕೂ ಅಭೇದಬೋಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಅಂತಹ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಚಂದ್ರನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ, ಚಂದ್ರನ ಅಭೇದವನ್ನು ರೂಪಕದಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರ ಇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖವು ಚಂದ್ರಸದೃಶವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ರೂಪಕಕ್ಕೂ ಉಪಮೆಗೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವೆನಿಸಿದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿ ಎನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ. ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ತತ್ಸದೃಶ ಎಂಬ ಬೋಧದಿಂದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ 'ಚಂದ್ರಸದೃಶಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಶ್ಲೇಷದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯೇ ಉಪಾಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ಸದೃಶವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಹೇಗಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಖತ್ವ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. 'ವಕ್ತ್ರೇ ಚಂದ್ರಮಸಿ ಸ್ಥಿತೇ ಕಿಮುಪರಃ ಶೀತಾಂಶುರುಜ್ಜೃಂಭತೇ' 'ಮುಖಚಂದ್ರನಿರುವಾಗ್ಗೆ ಇವನೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಏಕೆ ಉದಯಿಸುವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿತಾದ್ರೂಪ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಂದ್ರನ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವುಳ್ಳ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಂದ್ರನ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖದಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದ್ರತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ" ಎಂದೂ ಬೇರೆಯವರು "ಚಂದ್ರಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರಸದೃಶ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮುಖಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಮುಖಪದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖಕ್ಕೂ ಅಭೇದದಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾಯ ಪದಗಳ ಶಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿ, ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಇವು ಸಮಾನನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕಬೋಧವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕಬೋಧದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವೆನಿಸದೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ತಟತ್ವದೊಡಗೂಡಿದ ತಟಕ್ಕೆ ಗಂಗೆಯೊಡನೆ ಅನ್ವಯವೂ, ಅದರಿಂದಾಗಬೇಕಾದ ಶೈತ್ಯ, ಪಾವನತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿಯಾದ ಚಂದ್ರನ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಫಲ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಮುಖದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಿಂದಲೂ, ಲಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೂ ಉಪಮಾರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರರು "ಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮೆಗೂ, ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಗೌಣೀಸಾರೋಪಾಲಕ್ಷಣೆಗೂ ಮೂಲವೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವಾಗ್ಗೆ ಫಲದಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಏಕೆ ಪ್ರಯಾಸಪಡಬೇಕು? ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಫಲಿಸಬಲ್ಲದು? ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಇದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಮತಭೇದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ನವೀನರಾದರೋ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' 'ಗೌರ್ವಾಹೀಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ

ವಾಹೀಕ ಇವಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮತ್ತು ಗೋವುಗಳೊಡನೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮುಖಂ ನ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದೀತೆಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಾಧನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು—ಮತ್ತು ಶಬ್ದಜನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಹ ಶಬ್ದವು ದೊರಕಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ವಹ್ನಿನಾ ಸಿಂಚತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇಚನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ವಹ್ನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' 'ಗೌರ್ವಾಹೀಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇಚ್ಛಾಜನ್ಯವಾದ ಅಭೇದಾನ್ವಯಬೋಧವೇ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಬಾಧನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವಾಗ 'ಶಬ್ದಜನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವೂ ಕಾರಣವಾಗದೇ ಹೋಗಲಿ. ಇಚ್ಛಾಜನ್ಯವಾದ ಬಂಧಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಪರಾಭಿಮತವಾದ ಸಾರೋಪ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ಒಂದು ವಾಚ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ರಾಜನಾರಾಯಣಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ತ್ವಾಮಾಲಿಂಗತಿ ನಿರ್ಭರಂ'(ರಾಜರಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆನಿಸಿದ ನಿನ್ನನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ದೃಢವಾಗಿ ಆಲಂಗಿಸುತ್ತಾಳೆ) 'ಪಾದಾಂಬುಜಂ ಭವತು ಮೇ ವಿಜಯಾಯ ಮಂಜುಮಂಜೀರಶಿಂಜಿತಮನೋಹರಮಂಬಿಕಾಯಾಃ' (ಮನೋಹರವಾದ ಕಾಲುಕಡಗದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಅಂಬಿಕೆಯ ಪಾದಕಮಲವು ನನ್ನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ) ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾದ ಉಪಮಿತಸಮಾಸ ದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ಉಪಮಾ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲಿಂಗನ ಮತ್ತು ನೂಪುರ ಮನೋಹರತ್ವ ಇವುಗಳ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಸಾಧಕವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು ? ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಂತೆ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲಿಂಗನವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆ ಹೋದೀತು? ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲದದಂಗಿ,

ಆದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಂದದೆ ಹೋದೀತು, 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲವಿದ್ದರೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಬಹುದು; ಆದರೆ ವ್ಯಸ್ತಪದಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, 'ಕೃಪಯಾ ಸುಧಯಾ ಸಿಂಚ ಹರೇ ಮಾಂ ತಾಪಮೂರ್ಛಿತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಸ್ತಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣೆ ಹೊಂದದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಪಯಸಾ ಸಿಂಚತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ರೂಪ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅಪಹ್ನವ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಚ್ಛಾ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೂಪಕವನ್ನು ಭೇದಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಚಂದ್ರಪದಕ್ಕೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮ. ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾನಧರ್ಮವೆಂದರ್ಥ. ಆದು ಲಕ್ಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೋ? ಎಂದರೆ 'ಸುಂದರಂ ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧರ್ಮವೇ ಸಾದೃಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂಕಿತಾನ್ಯಕ್ಷಸಂಘಾತೈಃ ಸರೋಗಾಣಿ ಸದೈವ ಹಿ।
ಶರೀರಿಣಾಂ ಶರೀರಾಣಿ ಕಮಲಾನಿ ನ ಸಂಶಯಃ॥

ಯಾವಾಗಲೂ ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯಸಮೂಹಗಳಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರಗಳು ಪದ್ಮಬೀಜಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರೋವರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಹ ಕಮಲಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಶ್ಲೇಷದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥಗಳ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಅಕ್ಷವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸರೋಗತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮ ಎಂದಿಗೂ ತೋರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ತೋರುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಮಾಲಂಕರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ನಲಿನಪ್ರತಿಪಕ್ಷ

ಮಾನನಂ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು. ' ವಿದ್ವನ್ಮಾನಸಹಂಸ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವನ್ನ ವಲಂಬಿಸಿದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ರಾಜನಿಗೂ ಹಂಸಕ್ಕೂ ' ಮಾನಸವಾಸ ' ಎಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವ ಲಂಬಿಸಿದ ರೂಪಕವು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಹಂಸಾಭೇದ ರೂಪವಾದ ರೂಪಕವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ' ಸರಸ್ಸು ಮನಸ್ಸು ' ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ಲೇಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ತೋರದಿದ್ದರೆ ಸರಸ್ಸೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನಸ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪಕವು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಫಲವೆನಿಸಿ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ಲೇಷವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾತಿಪಾದಿಕಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧ ದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಗವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಸಾದೃಶ್ಯಲಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಹ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ' ತತ್ಸದೃಶಃ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾ ದರೂ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು " ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ನಾಮಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕ ದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾ ದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಂತೆ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸಂಭ ವಿಸಿದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ' ಭಾರತಂ ನಾಕಮಂಡಲಂ ' ' ನಗರಂ ವಿಧುಮಂಡಲಂ ' ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವು ತೋರದೇ ಇದ್ದು ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸುಪರ್ವಾಲಂಕೃತ, ಸಕಲಕಲ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ದೊಡನೆಯೇ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದರಂತೆ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋದಾಹರಣದಲ್ಲೂ ಹೇಗೆ ರೂಪಕವು ತೋರುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ಇವೆರ ಡಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ' ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಯ ತನಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ' ಭಾರತಂ ನಾಕಮಂಡಲಂ ' ಎಂಬ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೋದಾ ಹರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಯತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದ ದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಸಾದೃ

ಶ್ಯವೇ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರದೆಹೋದರೆ 'ಭಾರತಂ ನಾಕಸುಂಡಲಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗಲೂ ಆಹಾರ್ಯಾಭೇದಬುದ್ಧಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಕೋಗಾಣಬಾರದು ? ಮತ್ತು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಾರದು ? ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ರೂಪಕ ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮಾನವಾಚಕ ಪದಕ್ಕೆ ತತ್ಸದೃಶದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನಮತವೇ ಸಾಧು ವಾಗಿದೆ. ಮುಖ ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಬೆಂಕಿ ಉಷ್ಣವಿಲ್ಲದ್ದಾದರೆ, ನೀರು ಶೀತವಿಲ್ಲದ್ದಾದರೆ, ಆಗ ರಾಮನು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನು ಅಷ್ಟು ದೃಢವ್ರತನಿದ್ದಾನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ತಿಳಿ ಯದೇ ಇದ್ದರೂ, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಣತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿದೆ. "ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ; ಆದರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧಾ ರಣಧರ್ಮವು ತೋರದಿರುವಾಗಲೂ 'ಮುಖವು ಚಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಪ್ರತೀತಿಗೆ ಉಪಮಾನಾಭೇದವೇ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ 'ಸಿಂಹೇನ ಸದೃಶೋ ನಾಯಂ ಕಿಂತು ಸಿಂಹೋ ನರಾಧಿಪಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರುವ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ತೋರುವ ವಿಧೇಯಾಂಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಮತಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸಿಂಹತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭೇದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವ ಉಪಮೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೂಪಕವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ರಾಜನಾರಾಯಣಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ, 'ಪಾದಾಂಬುಜಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುದರಿಂದ ಉಪಮೆಯ ಬದಲು ರೂಪಕವನ್ನೂ, ರೂಪಕದ ಬದಲು ಉಪಮೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿ

ಸಲು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲಿಂಗನ ಮತ್ತು ಮನೋಹರವಾದ ಕಾಲುಗಡಗದ ಶಬ್ದ ಇವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಹೇಳಿಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದೀತೆಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಕವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, 'ರಾಜನಾರಾಯಣಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದ ಮೂಲಕ ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಸದೃಶನಾದನೂ ನಾರಾಯಣನೆಂದೇ ಕಾಣಬರುವನು. ಆದುರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲಿಂಗನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸಲಾರದು. ಉಪಮಿತಿಸಮಾದ ಮೂಲಕ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜನನ್ನು ರಾಜನೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆಲಿಂಗನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು. 'ಪಾದಾಂಬುಜಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರೂಪಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಬುಜಸದೃಶವಾದುದೇ ಅಂಬುಜವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಾಲುಕಡಗದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮನೋಹರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಿತಸಮಾಸಕ್ಕಧೀನವಾದ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾದವನ್ನು ಪಾದವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಶಿಂಜಿತವನ್ನು ಮನೋಹರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯವು ಅದರ ಅವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮದೊಡನೆಯೇ ತೋರುವುದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ವಕ್ತ್ರೇ ಚಂದ್ರಮಸಿ' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯದಂತೆಯೇ ಸದೃಶಾಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಉಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಭೇದಘಟಿತಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದಕೂ ಇವಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕವೂ ಉಪಮೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೇದದೊಡಗೂಡಿದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕವನ್ನು ಉಪಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಸಾದೃಶ್ಯಮುಪಮಾ ಭೇದೇ' ಎಂದು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಭೇದದೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವ ಕಡೆ ವಕ್ತನೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕರವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಭೇದಘಟಿತಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸದೃಶ

ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣೆಯು ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಕ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ವಿನಾಯಿಸಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದತಾದ್ರೂಪ್ಯಗಳೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷವ್ಯಾಘ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಚಕವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಬರದೇಹೋದೀತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ವ್ಯಾಘ್ರ ಇವ' ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯಬೋಧಕವಾದ ಇವಶಬ್ದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇವಶಬ್ದವು ತಾನಿರುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರದು. ಇವಶಬ್ದವು ಉಪಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, ವಿವರಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದೋ ಅಂತಹ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿವರಣವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವೆನಿಸಿದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಧರ್ಮವಾಚಕಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ ಉಪಮಿತಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಭೇದಘಟಿತಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಮಾಸದೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವ ಉಪಮಾನಶಬ್ದವೇ ಭೇದಘಟಿತಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ, ನಿರೂಢ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ದೋಷಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಇವ' ಮೊದಲಾದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರ ಇವ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ವಾಚಕಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದವಿಲ್ಲದೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ವಾಚಕ ಲೋಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿದ್ವನ್ಮಾನಸಹಂಸ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೂಷಣವನ್ನು ರೂಪಕಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುವುದು. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸದೃಶ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ತೋರುವುದೇ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ತತ್ಸದೃಶಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಮಾನಸವಾಗಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, 'ತತ್ಸ

ದೃಶಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ತಾದ್ರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಷಯವೇ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ನವೀನಮತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಇಚ್ಛಾಜನ್ಯವಾದ ಅಭೇದಾರೋಪವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಾದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಗೌಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಸಂಗತವಾದೀತು.

" ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ' ಚಂದ್ರ ರಾಜೀ ವಿರಾಜತೇ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಮುಖವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ' ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮುಖದ ಬೋಧವಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ', ಎಂದು ಇತರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಮುಖತ್ವವೂ ತೋರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ತಡೆಯಲಾರರು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವ ಮುಖತ್ವಗಳೆರಡೂ ನೇರವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಸಾರೋಪಾಲಕ್ಷಣೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಗೂ ಇರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಬೇರೆಯವರು " ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ರಜತತ್ವವು ತೋರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ವಿರುದ್ಧಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವವು ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರೋಪಾಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿ ಉಂಟು. ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ತೋರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಶುಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವು ತೋರುವುದು ಪೂರ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ರಜತತ್ವವು ತೋರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ತೋರುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾದರೋ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ

ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರಿಪೋಷಕವಾದ ಸುಂದರಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮಾಲಂಕಾರ. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬುದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮ. ಚಮತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಆನಂದವಿಶೇಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯವೇ ಪ್ರಮಾಣ; ಅನನ್ವಯದಲ್ಲಿ 'ಗಗನಂ ಗಗನಾಕಾರಂ' ಎಂಬ ಕಡೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ದ್ವಿತೀಯಸದೃಶವಸ್ತುವೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ 'ತವಾನನಸ್ಯ ತುಲನಾಂ ದಧಾತು ಜಲಜಂ ಕಥಂ' (ಕಮಲವು ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು?) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧವೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ರೂಪಕ, ಅಪಹ್ನುತಿ, ಪರಿಣಾಮ, ಭ್ರಾಂತಿಮತ್, ಉಲ್ಲೇಖ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ, ಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ, ದೀಪಕ, ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. 'ಮುಖಮಿವ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀಪದಲ್ಲೂ 'ಚಂದ್ರ ಇವ ಮುಖಂ ಮುಖಮಿವ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಉಪಮೇಯಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರವಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತ್ವಯಿ ಕೋಪೋಪಮಾ ಭಾತಿ ಸುಧಾಂಶಾವಿವ ಪಾವಕಃ' (ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಿರುವಂತೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕೋಪವಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ) ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಕವಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸೀತು? ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು, ಹೆಚ್ಚು ಕೋಮಲವೆನಿಸುವಂತೆ ಭಂಗಾರದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ರತ್ನಮಯವಾದ ಹಲ್ಲುಗಳ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ ಕಾಂತೆಯನ್ನು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ

ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆಯನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿದರೆ ಸಂತೋಷವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಸ್ತನಾಭೋಗೇ ಪತನ್ ಭಾತಿ ಕಪೋಲಾತ್ಕುಟಿಲೋಽಲಕಃ ।
ಶಶಾಂಕಬಿಂಬತೋ ಮೇರೌ ಲಂಬಮಾನ ಇವೋರಗಃ ॥

"ಕೆನ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತನಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಸುಂದರವಾದ ಮುಂಗೂದಲು ಚಂದ್ರಮಂಡಲದ ಮೂಲಕ ಮೇರುಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಜೋಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಪದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೆಗೆ ಬೇರೆ ಉಪಮಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಸಾದೃಶ್ಯವು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾದುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೆಗೆ ಫಲವೆಂಬುದು ಅದನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗದೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಲಸತ್ಯಾನನಂ ತಸ್ಯಾಃ ನಾಸಾಗ್ರಸ್ಥಿತಮೌಕ್ತಿಕಂ ।
ಆಲಕ್ಷಿತಬುಧಾಶ್ಲೇಷಂ ರಾಕೇಂದೋರಿವ ಮಂಡಲಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಉಪಮೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಬುಧ ಮೌಕ್ತಿಕಗಳು ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವಂತವು. ಮೂಗಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಮಣಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ ಆಕೆಯ ಮುಖವು ಬುಧನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ಚಂದ್ರಮಂಡಲದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಂಡಲದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೆ ಅಗ ವಿಪೂರ್ವಕ ಲಸ್ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಶೋಭಾವಿಶೇಷವೇ ಸಮಾನಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಯಾವ ಮುಖವಿದೆಯೋ ಅದು ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, ಅಂತಹ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮುಖವೇ ವಿಲಾಸಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ 'ಪದ್ಮಮಿವ ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳ ಶೋಭಾವಿಶೇಷಗಳೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

ಕೋಮಲಾತಪಕೋಣಾಭ್ರಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಸಹೋದರಃ ।
ಕಷಾಯವಸನೋ ಯಾತಿ ಕುಂಕುಮಾಲೇಪನೋ ಯತಿಃ ॥

ಕಾವಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಯತಿಯು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಪ್ರಾಕಾರ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಗಳುಳ್ಳ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮವು ತೋರಿದರೂ ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕೋಮಲಾತಪ ಮೊದಲಾದವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಉಪಮೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಉಪಮೇಯದಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಉಪಮೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಕುಂಕುಮಾಲೇಪ ಕೋಮಲಾತಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಭೇದವು ತೋರಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವು ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾದೀತು? ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮದಿಂದ ಕಾರ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ‘ತ್ವಯಿ ಕೋಪೋಪನಾ ಭಾತಿ ಸುಧಾಂಶಾವಿವ ಪಾವಕಃ’ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳು ಪೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನರು ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ

ಭುಜೋ ಭಗವತೋ ಭಾತಿಚಂಚಚಾಣೂರಚೂರ್ಣನೇ ।
ಜಗನ್ಮಂಡಲಸಂಹಾರೇ ವೇಗವಾನಿವ ಧೂರ್ಜಟಿಃ ॥

ಕೃಷ್ಣನ ಚಂಚಲವಾದ ಭುಜವು ಚಾಣೂರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ಮಂಡಲವನ್ನುಸಂಹರಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ ಶಿವನಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧೂರ್ಜಟಿಗೂ ಕೃಷ್ಣನ ಭುಜಕ್ಕೂ ಆಕಾರದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಕಾರ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲಪ್ರಕಾಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಚಾಣೂರಮರ್ದನ ಜಗತ್ಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಚಾಂಚಲ್ಯ ವೇಗಗಳೆಂಬ ಭಾನಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಭಾನವು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾಣೂರಜಗನ್ಮಂಡಲಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಬೃಹದಾಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಸದೃಶವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೆನಿಸಿವೆ. ಚೂರ್ಣನ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರಗಳೂ, ಚಾಂಚಲ್ಯ ಮತ್ತು

ವೇಗಗಳೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಏಕರೂಪತೆಯೇ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಮಾ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಗುರುಜನಭಯಮದ್ವಿಲೋಕನಾಂತಸ್ಸಮುದಯದಿಂದುಭಾವಮಾವಹಂತ್ಯಾಃ ।
ದರದಲದರವಿಂದಸುಂದರಂ ಹಾ ಹರಿಣದೃಶೋ ನಯನಂ ನ ವಿಸ್ಮರಾಮಿ ॥

ಗುರುಜನರ ಭಯ ಮತ್ತು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಇವೆರಡರೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಕುಲ ವನ್ನು ಹೊಂದದ್ದ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕೊಂಚ ಅರಳಿದ ಕಮಲದಂತೆ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಾನು ಮರೆಯಲಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ 'ದಲದರವಿಂದ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸುಂದರಪದದೊಡನೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ನ ವಿಸ್ಮರಾಮಿ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ತ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಔತ್ಸುಕ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಧಿಯನ್ನು ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅದು ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಸಂಧಿ ಮತ್ತು ಉಪಮಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ, 'ಹಾ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರುವ ಸಂತಾಪವೆಂಬ ಅನುಭಾವವೂ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಚಿತ್ರಮಾಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ "ಉಪಮಿತಿಕ್ರಿಯೆ (ಹೋಲಿಕೆ) ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯವರ್ಣನವು ದೋಷವಿಲ್ಲದೆಯೂ, ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗದೆಯೂ ಇದ್ದರೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ತನ್ನ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣದಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವರ್ಣನವಾದರೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವಾಗಬಹುದು" ಎಂದು ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನವೆಂಬುದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೋ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೋ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ 'ಅವ್ಯಂಗ್ಯಂ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಯಿತು. ವರ್ಣನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಉಪಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಗೋವಿನಂತೆ ಗವಯ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರ

ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಕಾಲೋಪಸರ್ಜನೇ ಚ ತುಲ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ತದಶಿಷ್ಯಂ ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ,ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ವೈಯಾಕರಣರು ಒಪ್ಪಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶಿಷ್ಯ= ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಧಾನಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಉಪಸರ್ಜನ (ವಿಶೇಷಣ) ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದೀತು; ಅಂದರೆ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದೀತು. ಕಾಲೋಪಸರ್ಜನೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಚನ, ತುಲ್ಯಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ಹೀಗೆ ವಚನ ಭೇದವೆಂಬ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ 'ಅದುಷ್ಟಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಕಾಲೋಪಸರ್ಜನೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಃ ತುಲ್ಯಃ, ಉಪಸರ್ಜನಂ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವಚಸೇನ ತುಲ್ಯಂ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಾದರೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂತೂ ಬಂದೇಬರುತ್ತದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವು ರಮಣೀಯವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದರ ವರ್ಣನವಿಲ್ಲ. ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಕವಿವ್ಯಾಪಾರವೇ ವರ್ಣನವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಚಮತ್ಕಾರಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ 'ಉಪಮಿತಿಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಫುಟವಾಗದೆ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಿಕೆಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೇ. ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಮಲಾದಿಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧವೂ, ಅನನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧವೂ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ—

ಸ್ತನಾಭೋಗೇ ಪತನ್ಭಾತಿ ಕಪೋಲಾತ್ಕುಟಿಲೋಽಲಕಃ ।
ಶಶಾಂಕಬಿಂಬತೋ ಮೇರೌ ಲಂಬಮಾನ ಇವೋರಗಃ ॥

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಮಿತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಅದುಷ್ಟವೂ ಅವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆದ ಸಾದೃಶ್ಯವರ್ಣನವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಈ

ಉಪಮೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಇದರಿಂದ ಅವ್ಯಂಗ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತಡೆಯುಲಿಕ್ಕೆ ನೀನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯಾಸ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದೀತು-

"ಉಪಮಾನವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಅದು ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತಾನೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅಂತಹ ಉಪಮೆಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದುಷ್ಟ ಅವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ತುಂಬ ಅನುಚಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಉಪಮೆ ಅದನ್ನೇ ಅಲಂಕರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ನಿರರ್ಥಕವೇ. 'ಉಪಮಿತಿಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಪತ್ತಿಮದ್ವರ್ಣನಂ ಉಪಮಾ' ಎಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೂ ಭಿನ್ನವೂ ಸಮ್ಮತವೂ ಆದ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೋ ಒಂದು ಉಪಮೇಯಕೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮೆ ಎನಿಸುವುದು' ಎಂದು ವಿದ್ಯಾನಾಥನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ "ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳೆನಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ರಮ್ಯವಾದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉಪಮೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ." ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನರ ಲಕ್ಷಣವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. 'ಹೃದ್ಯಂ' ಎಂಬಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವಾಗ ಉಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮುಪಮಾ ಭೇದೇ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ರಮಣೀಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕೊನೆಯ ತನಕ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ಭೇದೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು, ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು, ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು, ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದು, ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದದ್ದು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು

ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಭೇದಾಭೇದತುಲ್ಯತ್ವೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಂ ಉಪಮಾ' (ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದು ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದೇ ಉಪಮೆ) ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಸರ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯತು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳಿಗಿರುವ ಉಪಮಾನದಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಗುಣವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮೆ' ಎಂದು ಅಲಂಕಾರರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲಿಷ್ಟಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕವಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ರೂಪದಿಂದ ಉಪಮಾನವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿಮರ್ಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಕೆಲವು ಭೇದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು. ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾ ಲುಪ್ತಾ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಪೂರ್ಣೋಪಮೆ ಶ್ರೌತೀ ಆರ್ಥಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ತದ್ಧಿತಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯೂ ಸಹ ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆ, ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ, ವಾಚಕಲುಪ್ತೆ, ಧರ್ಮೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆ, ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ, ವಾಚಕೋಪಮೇಯಲುಪ್ತೆ, ಧರ್ಮೋಪಮಾನವಾಚಕಲುಪ್ತೆ ಎಂದು ಏಳು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಲುಪ್ತೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತೀ ಆರ್ಥೀ ಎಂದೂ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತೀ ಆರ್ಥೀ ಎಂದೂ, ತದ್ಧಿತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥೀ ಎಂದೂ ಐದು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಚಕ ಲುಪ್ತೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ, ಕರ್ಮಕ್ಯಚ'ನಲ್ಲೂ ಆಧಾರಕ್ಯಚ'ನಲ್ಲೂ, ಕ್ಯಙನಲ್ಲೂ, ಕರ್ಮಣಮುಲ'ನಲ್ಲೂ, ಕರ್ತೃಣಮುಲ'ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಒಟ್ಟು ಆರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ ಕ್ವಿಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಚಕೋಪಮೇಯಲುಪ್ತೆಯಾದರೋ ಒಂದೇ ಬಗೆ. ಧರ್ಮೋಪಮಾನವಾಚಕಲುಪ್ತೆಯೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಲುಪ್ತೋಪಮಾಭೇದಗಳು ಪೂರ್ಣಾಭೇದಗಳೊಡನೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ಣಾಶ್ರೌತಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಗ್ರೀಷ್ಮಚಂಡಕರಮಂಡಲಭೀಷ್ಮಜ್ವಾಲಸಂಸರಣತಾಪಿತಮೂರ್ತೇಃ ।
ಪ್ರಾವೃಷೇಣ್ಯ ಇವ ವಾರಿಧರೋ ಮೇ ವೇದನಾಂ ಹರತು ವೃಷ್ಣಿವರೇಣ್ಯಃ ॥

"ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದ ಭೀಕರವಾದ ಜ್ವಾಲೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂತಾಪಗೊಂಡಿದ್ದ ನನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ವರ್ಷಕಾಲದ ಮೇಘದಂತೆ ಪರಿಹರಿಸಲಿ." ಇಲ್ಲಿ ವಾರಿಧರವಿಶೇಷಣವಾದ "ಪ್ರಾವೃಷೇಣ್ಯಃ" ಎಂಬುದು ವಾರಿಧರ ಪದವನ್ನು ಆಕಾಂಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದು 'ಇವ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಕಾಂಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಇವ' ಪದದೊಡನೆ ಸಮಾಸವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಾದ 'ವಾರಿಧರ ಕೃಷ್ಣ'ರನ್ನೂ, ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ ವೇದನಾಹರಣವನ್ನೂ, ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಇವ' ಪದವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪೂರ್ಣೋಪಮೆ; ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೌತೀ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ಣಾ ಆರ್ಥೀ ಉಪಮೆ—

ಪ್ರಾಣಾಪಹರಣೇನಾಸಿ ತುಲ್ಯೋ ಹಾಲಾಹಲೇನ ಮೇ ।
ಶಶಾಂಕ ಕೇನ ಮುಗ್ಧೇನ ಸುಧಾಂಶುರಿತಿ ಭಾಷಿತಃ ॥

ಚಂದ್ರನೆ, ನೀನು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಹಾಲಾಹಲಕ್ಕೆ ಸದೃಶನು; ಆದರೆ ಯಾವ ಅವಿವೇಕಿಯು ನಿನ್ನನ್ನು ಅಮೃತಕಿರಣನೆಂದು ಕರೆದನು?

ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ಣಾ ಶ್ರೌತೀ ಉಪಮೆ—

ಆನಂದನೇನ ಲೋಕಾನಾಂ ಆತಪಾಹರಣೇನ ಚ ।
ಕಲಾಧರತಯಾ ಚಾಪಿ ರಾಜನ್ನಿಂದೂಪಮೋ ಭವಾನ್ ॥

ರಾಜನೇ ನೀನು ಜನರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ, ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಧಾರಣದಿಂದಲೂ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶನು.

ತದ್ಧಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ಣಾ ಶ್ರೌತೀ ಆರ್ಥೀ ಉಪಮೆಗಳು—

ನಿಖಿಲಜಗನ್ಮಹನೀಯಾ ಯಸ್ಯಾಭಾ ನವಪಯೋಧರವತ್ ।
ಅಂಬುಜವದ್ವಿಪುಲತರೇ ನಯನೇ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಶ್ರಯೇ ಸಗುಣಂ ॥

ಯಾವನ ಕಾಂತಿಯು ಹೊಸಮೇಘದಂತೆ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೂ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವನ ನೇತ್ರಗಳು ಕಮಲದಂತೆ ವಿಶಾಲವೋ ಅಂತಹ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವತ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು 'ತತ್ರ ತಸ್ಯೇವ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರೌತೀ ಉಪಮೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ "ತೇನ ತುಲ್ಯಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ ವತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆರ್ಥೀ ಉಪಮೆ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೋಪಮೆ—

ಯಸ್ಯ ತುಲಾಮಧಿರೋಹಸಿ ಲೋಕೋತ್ತರವರ್ಣಪರಿಮಲೋದ್ಗಾರೈಃ ।
ಕುಸುಮಕುಲತಿಲಕ ಚಂಪಕ ನ ವಯಂ ಜಾತು ಜಾನೀಮಃ ॥

'ಪುಷ್ಪಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಚಂಪಕವೇ. ನೀನು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಬಣ್ಣ, ಗಂಧ ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋಲುವೆ ಎಂಬುವನ್ನು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯೆವು' ಇಲ್ಲಿಯೇ ' ಯತ್ತುಲಾಮಧಿರೋಹಸಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಸಮಾಸಗಾ ಲುಪ್ತೋಪಮೆ ಯಾಗುವುದು. ಉಪಮೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೊನೆಗಾಣುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೇ ಉಪಮೆಯ ಜೀವಿತವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯಾಗದೆ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದೆಂದು ಶಂಕಿಸ ಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ' ಯಸ್ಯ ತುಲಾಮಧಿರೋಹಸಿ ನ ತಂ ವಯಂ ಜಾನೀಮಃ ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಾವು ಸರ್ವಜ್ಞರಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಯಾರಾದರೂ ನಿನಗೆ ಉಪಮಾನವಾಗುವವೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕೊನೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ " ಢುಂಢುಂ ಕೃತ್ವಾ ಹಿ ಮರಿಷ್ಯಸಿ ಕಂಟಕಕಲಿತಾನಿ ಕೇತಕೀವನಾನಿ ।
ಮಾಲತೀಕುಸುಮಸದೃಕ್ಷಂ ಭ್ರಮರ ಭ್ರಮನ್ನ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ॥

ದುಂಬಿಯೇ, ನೀನು ಡುಂ ಡುಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತ ಮುಳ್ಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾಳೆವನದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತೀಯೆ; ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದರೂ ಮಾಲತೀಕುಸು ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೊಂದನ್ನು ನೀನು ಎಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅಲಂಕಾರರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದವು ನಿರಾಕೃತವಾದವು.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಲುಪ್ತಾ ಶ್ರೌತೀ ಉಪಮೆ—

ಕಲಾಧರಸ್ಯೇವ ಕಲಾವಶಿಷ್ಟಾ ವಿಲೂನಮೂಲಾ ಲವಲೀಲತೇವ ।
ಅಶೋಕಮೂಲಂ ಪರಿಪೂರ್ಣಶೋಕಾ ಸಾ ರಾಮಯೋಷಾ ಚಿರಮಧ್ಯುವಾಸ॥

ಶೋಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಆ ರಾಮ ಪತ್ನಿಯು ಒಂದು ಕಲೆಯಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಚಂದ್ರನಂತೆ, ಬುಡವನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ ಲವಲೀಲತೆಯಂತೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಳು

' ಗ್ರೀಷ್ಮಚಂಡಕರಮಂಡಲ ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ಣಾ ಶ್ರೌತೀ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮೇಘದಂತಿರುವ ಕೃಷ್ಣನು ನನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿ ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನೇ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಶಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅವನಿಗೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಘದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಲುಪ್ತೋಪಮೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶೇಷವಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮೇಘದೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ದೊರ ಸಲಿಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಆ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೋ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ದುಃಖನಿವಾರಕ

ತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಮೇಘ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ದುಃಖನಿವಾರಕತ್ವವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ವಿಧಿಸಬೇಕು.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಲುಪ್ತೋಪಮೆ ಆರ್ಥಿ.—

ಕೋಪೇಽಪಿ ವದನಂ ತನ್ವಿ ತುಲ್ಯಂ ಕೋಕನದೇನ ತೇ ।
ಉತ್ತಮಾನಾಂ ವಿಕಾರೇಽಪಿ ನಾಪೈತಿ ರಮಣೀಯತಾ ॥

ಕೋಮಲಾಂಗಿ, ಕೋಪದಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮರಿಗೆ ವಿಕಾರ ಒದಗಿದಾಗಲೂ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಲುಪ್ತಾ ಶ್ರೌತೀ ಆರ್ಥೀ, ತದ್ಧಿತಗಾ ಆರ್ಥೀ,

ಸುಧೇವ ವಾಣೀ ವಸುಧೇವ ಮೂರ್ತಿಃ ಸುಧಾಕರಶ್ರೀಸದೃಶೀ ಚ ಕೀರ್ತಿಃ ।
ಪಯೋಧಿಕಲ್ಪಾ ಮತಿರಾಸಫೇಂದ್ರೋರ್ಮಹೀತಲೇಽನ್ಯಸ್ಯ ನಹೀತಿ ಮನ್ಯೇ ॥

ನವಾಬ್ ಆಸಫಖಾನನ ವಾಕ್ಕು ಅಮೃತಕ್ಕೂ, ಆಕಾರ ಭೂಮಿಗೂ, ಕೀರ್ತಿ ಚಂದ್ರನಿಗೂ, ಬುದ್ಧಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಹಾಗಿರ ಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ 'ಕೊಂಚ ಕಡಮೆ' ಎಂಬುದೂ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ವಾಚಕಲುಪ್ತೆ 'ದರದಲದರವಿಂದಸುಂದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ಮಾಧಾರಕ್ಯಚ್ ಕ್ಯಙಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಚಕಲುಪ್ತೆ—

ಮಲಯಾನಿಲಮನಲೀಯತಿ ಮಣಿಭವನೇ ಕಾನನೀಯತಿ ಕ್ಷಣತಃ ।
ವಿರಹೇಣ ವಿಕಲಹೃದಯಾ ನಿರ್ಜಲಮೀನಾಯತೇ ಮಹಿಲಾ ॥

ವಿರಹದಿಂದ ವ್ಯಥೆಪಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಂದಮಾರುತವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಭಾವಿಸು ತ್ತಾಳೆ; ಮಣಿಭವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ನೀರಿ ನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮೀನಿನಂತೆ ಆಕೆ ಇದ್ದಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅನಲಮಿವಾಚರತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಲಶಬ್ದದಮೇಲೆ 'ಉಪ ಮಾನಾದಾಚಾರೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ, ಅದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಧಿಕರ ಣಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದಲೂ ಕ್ಯಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ. ನಿರ್ಜಲಮೀನ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ 'ಕರ್ತುಃ ಕ್ಯಙ ಸಲೋಪಶ್ಚ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕ್ಯಙಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ಯಚ್ ಕ್ಯಙಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಚಾರವಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಆಯಾಯ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತೋರಿ ಬರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿ ಸುವ ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಾಚಕಲುಪ್ತೆ ಎನಿಸುವುದು. 'ಅನಲೀಯತಿ' ಎಂಬುದೇ

ಅನಲಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಾಚಕ ಲುಪ್ತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದು.

ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣಮುಲ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲಿರುವ ವಾಚಕಲುಪ್ತೆ—

ನಿರಾಪಾಯಂ ಸುಧಾಪಾಯಂ ಪಯಸ್ತವ ಪಿಬಂತಿ ಯೇ ।
ಜಹ್ನುಜೇ ನಿರ್ಜರಾವಾಸಂ ವಸಂತಿ ಭುವಿ ತೇ ನರಾಃ ॥

ಗಂಗಾದೇವಿ, ನಿನ್ನ ನೀರನ್ನು ಸುಧಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಯಾರು ಕುಡಿಯು ವರೋ ಅವರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ' ಸುಧಾಪಾಯಂ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸುಧೆಯಂತೆ ಎಂದೂ, ' ನಿರ್ಜರಾವಾಸಂ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜರರಂತೆ ಎಂದೂ, 'ಉಪಮಾನೇ ಕರ್ಮಣಿ ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನಗಳಾದ ಸುಧೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜರ ಎಂಬ ಉಪಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಣಮುಲ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಧರ್ಮೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆ—

ಗಾಹಿತಮುಖಿಲಂ ವಿಪಿನಂ ಪರಿತೋ ದೃಷ್ಟಾಶ್ಚ ವಿಟಪಿನಃ ಸರ್ವೇ ।
ಸಹಕಾರ ನ ಪ್ರಪೇದೇ ಮಧುಪೇನ ತಥಾಪಿ ತೇ ಸಮಂ ಜಗತಿ ॥

“ಮಾವಿನ ಮರವೇ, ಅರಣ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹುಡುಕಿದ್ದಾಯಿತು. ಸುತ್ತಲೂ ಎಲ್ಲ ಮರಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೂ ಭ್ರಮರವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸದೃಶ ವಾದ ಬೇರೊಂದು ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೂ ಉಪ ಮಾನವೂ ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ' ತಥಾಪಿ ತೇ ಸಮಂ ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭವತ್ಸಮಂ ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಇದು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ವಿಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ—

ಕುಚಕಲಶೇಷ್ವಬಲಾನಾಮಲಕಾಯಾಮಥ ಪಯೋನಿಧೇಃ ಪುಲಿನೇ ।
ಕ್ಷಿತಿಪಾಲ ಕೀರ್ತಯಸ್ತೇ ಹಾರಂತಿ ಹರಂತಿ ಹೀರಂತಿ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗಳು ಅಬಲೆಯರ ಕುಚಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಹಾರ ಗಳಂತೆಯೂ, ಕುಬೇರನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಅಲಕಾನಗರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಂತೆಯೂ, ಸಮುದ್ರದ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ವಜ್ರಮಣಿಯಂತೆಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹಾರ ಹರ ಹೀರ ಶಬ್ದಗಳು ಆಚಾರಾರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಲೋಪ ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾರಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹಾರಾದಿಸಾದೃಶ್ಯ ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಲುಪ್ತವಾದರೂ ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರ

ದಿಂದಲೇ ಆಚಾರಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಚಕಧರ್ಮ ಲೋಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾರಾದಿಶಬ್ದಗಳೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹಾರಾದಿಸಾದೃಶ ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಆಚಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಂ ತೆಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಲೋಪಕ್ಕೂ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವ ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ—

ಶೋಣಾಧರಾಂಶುಸಂಭಿನ್ನಾಸ್ತನ್ವಿ ತೇ ವದನಾಂಬುಜೇ ।
ಕೇಸರಾ ಇವ ಕಾಶಂತೇ ಕಾಂತದಂತಾಲಿಕಾಂತಯಃ ।

ಹೇ ಕೃಶಾಂಗಿ, ನಿನ್ನ ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮನೋಹರವಾದ ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿಗಳು ಕೆಂಪು ತುಟಿಯ ಕಿರಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಕೇಸರಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಕ್ಕೂ ಕಮಲಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸ ದಲ್ಲಿ ದಂತಾಲಿಕಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಕೇಸರಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವೇ ಆದೀತು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಮಲಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ದಂತಾ ಲಿಕಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಕೇಸರತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಆವಶ್ಯಕವೇ ಹೊರತು ಕೇಸರಸಾದೃಶ್ಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಲ್ಲಾದರೋ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ ವದನ ಅಂಬುಜ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ ಕೇಸರಗಳಿಗೂ ದಂತಾಲಿ ಕಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ದಂತಾಲಿಕಾಂತಿಯು ವದನಾಂಬುಜವೆಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾಂತಯಃ ಕೇಸರಾ ಇವ ಶೋಭಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉಪಮೆ ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ಕ್ಯಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಾದ ವಾಚಕೋಪಮೇಯಲೋಪಕ್ಕೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋಪಮಾನವಾಚಕಗಳ ಲೋಪಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣ—

ತಯಾ ತಿಲೋತ್ತಮಾಯಂತ್ಯಾ ಮೃಗಶಾವಕಚಕ್ಷುಷಾ !
ಮಮಾಯಂ ಮಾನುಷೋ ಲೋಕೋ ನಾಕಲೋಕ ಇವಾಭವತ್ ॥

ಜಿಂಕೆಯ ಮರಿಗಳಂತೆ ಕಣ್ಣುಗಳಿದ್ದು ತಿಲೋತ್ತಮೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಆಕೆ ಯಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಮಾನುಷಲೋಕವು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಂತಾಯಿತು.

'ತಿಲೋತ್ತಮಾಯಂತ್ಯಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತನ್ನನ್ನು ತಿಲೋತ್ತಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ' ಎಂದು ಆಚಾರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದಿದೆ. ತಿಲೋತ್ತಮಾ ಪದವು ತಿಲೋತ್ತಮಾಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕ ಪದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಮೇಯವಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಾಚಕೋಪಮೇಯ

ಲುಪ್ತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾದ ತಿಲೋತ್ತಮೆ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕರ್ತೃವಾದ ಉಪಮೇಯದೊಡನೆಯೇ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಂಗತ ವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಿನಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಪಮೇಯಳಾಗಲಾರಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನೇಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. 'ಮೃಗಚಕ್ಷುಷಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೃಗದ ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವಳು ಎಂದು ವಿಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ.ಇಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತಮ್ಯುಪ ಮಾನಪೂರ್ವಸ್ಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಮಾಸ ಬಂದು 'ಮೃಗಚಕ್ಷುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುಃ ಎಂಬ ಉತ್ತರಪದಕ್ಕೆ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಮೃಗಪದವು 'ಮೃಗನೇತ್ರ ಸದೃಶ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ, 'ಮೃಗ ನೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ನೇತ್ರಗಳುಳ್ಳವಳು' ಎಂದು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬೋಧವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಆಯಾಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಉಪಮಾನ, ವಾಚಕ ಈ ಮೂರರ ಲೋಪವೂ ಇದೆ.ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಉಪಮಾಭೇದಗಳು ಮುಗಿದುವು.

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಚಕಲುಪ್ತೆಯನ್ನು ಆರು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. 'ಕರ್ತರ್ಯುಪಮಾನೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬರುವ ಣಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಏಳನೆಯ ಬಗೆಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. 'ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಮಾತ ನಾಡುವವಳು ಕೋಕಿಲಾಲಾಪಿನೀ' ಎಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಟನೆಯದೂ ಇದೆ. 'ಇವೇ ಪ್ರತಿಕೃತೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು 'ಲುಮ್ಮನುಷ್ಯೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಲೋಪವಾಗಿ 'ಚಂಚಾಪುರುಷಃ ಸೋಽಯಂ ಸ್ವಹಿತಂ ನೈವ ಜಾನೀತೇ' (ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ನಾದ ಪುರುಷನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂಚೇವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಂಚಾಶಬ್ದವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂಭತ್ತನೆಯದೂ ಇದೆ. ಆಚಾರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ ಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪದದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ದಾಗ ವಾಚಕಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಹ್ಲಾದಿ ವದನಂ ತಸ್ಯಾಃ ಶರಚ್ಚಂದ್ರಾಕಾಮ್ಯ ಗಾಂಕತಿ (ಆಕೆಯ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ ಮುಖವು ಶರಚ್ಚಂದ್ರನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಹ್ಲಾದಿ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಪದದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಮೃಗಾಂಕ ಇವಾಚರತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವ ಎಂಬ ವಾಚಕವು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯ ಸಮಾಸ ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು ; ಅಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಯಚ್ಚೋರಾಣಾಮಸ್ಯ ಚ ಸಮಾಗಮೋ ಯಚ್ಚ ತೈರ್ವಧೋಽಸ್ಯ ಕೃತಃ।
ಉಪನತಮೇತದಕಸ್ಮಾತ್ ಆಸೀತ್ತತ್ಕಾಕತಾಲೀಯಂ॥

ಚೋರರಿಗೂ ಇವನಿಗೂ ಸಮಾಗಮವಾದದ್ದು ಅವರು ಇವನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಾಕತಾಳೀಯದಂತೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಕ ತಾಳ ಶಬ್ದಗಳು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಾಕಾಗಮನ ತಾಳಪತನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ "ಸಮಾಸಾಚ್ಚ ತದ್ವಿಷಯಾತ್‌" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಸಾತ್‌' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂದು ಸಮಾಸವಾಗಿದೆ. ಕಾಕ ಇವ ತಾಳ ಇವ ಕಾಕತಾಳಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಚೋರರಿಗೂ ಇವನಿಗೂ ಆದ ಸಮಾಗಮ ಕಾಕತಾಳಸಮಾಗಮಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಕತಾಳಮಿವ ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಇವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಛ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು 'ತಾಳ ಪತನದಿಂದಾದ ಕಾಕದ ವಧಕ್ಕೆ ಚೋರರಿಂದಾದ ದೇವದತ್ತನ ವಧವು ಸದೃಶವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ತಾಲ ಪತನದಿಂದಾದ ಕಾಕವಧ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನ ಲುಪ್ತೆಗೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ. ವಾಚಕೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ಅದೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮೋಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯ ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆಯನ್ನು ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಸ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದೂ ಸಹ 'ಚಂಚಾ ಪುರುಷಃ ಸೋಽತ್ಯಂತಂ ವಿಷಯವಾಸನಾಧೀನಃ' (ಯಾವನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಚಂಚಾಪುರುಷನು) ಎಂದು' 'ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ 'ಚಂಚೇವ ಚಂಚಾ' ಎಂದು ಇವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ ಲೋಪ ದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚಕಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕರ್ಮಾಧಾರಕ್ಯಚ್‌ಕ್ಯಙ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ ವಾಚಕಲುಪ್ತೆಗೆ ಉದಾಹರಣವು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಅಸಂಗತವೆಂದು ತೋರುತ್ತವೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಲೋಪವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಆಚಾರವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳಕೂಡದು. ಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಎನಿಸಿದ ಆಚಾರವು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. 'ನಾರೀಯತೇ ಸಪತ್ನಸೇನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಕಾತರತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆಚಾರವು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಕ್ಯಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಆಚಾರವಷ್ಟೇ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ 'ತ್ರಿವಿಷ್ಟಪಂ ತತ್ಖಲು ಭಾರತಾಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಖಲು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಆ ಸ್ವರ್ಗವಾದರೋ ಭಾರತದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಆಚಾರವು ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಉಪ

ಮಾಲಂಕಾರವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಸುಪರ್ವಭಿಃ ಶೋಭಿತಮಂತರಾಶ್ರಿತೈಃ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಪಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ ಆಗ ಉಪಮೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಕ್ಯಜ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವು ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದರೂ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವ ರೂಪದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಧರ್ಮಲೋಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ "ಮುಖರೂಪಮಿದಂ ಪಸ್ಯ ಪ್ರಫುಲ್ಲಮಿವ ಪಂಕಜಂ "ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಯೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ಯ ಸಮಾಸ ತದ್ಧಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆಯು ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. 'ಪಟುಪಟುರ್ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕಾರೇ ಗುಣವಚನಸ್ಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕಧರ್ಮಲುಪ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆಗೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು. ಧರ್ಮಲುಪ್ತೆ ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಲೋಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಲೋಪವಾಗಿರುವ ಕಡೆ ಎರಡು ಮೂರು ಲೋಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕವೆನಿಸಿದ ದ್ವಿತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಲೋಪವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಲೋಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತ್ವವು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಕೈಯ್ಯಟರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. 'ಪ್ರಕಾರೇ ಗುಣವಚನಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧಂ ತು' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸ್ಥಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಕಾರೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಗುಣವಚನವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ಗುಣವಚನಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಕಾರೇ ಗುಣವಚನಸ್ಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಶಬ್ದವು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗುಣವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ 'ಗುಣವಚನಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ "ಸಾದೃಶ್ಯೇ ದ್ಯೋತ್ಯೇ ಗುಣವಾಚಕಸ್ಯ ದ್ವಿತ್ವಂಭವತಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವಾಚಕಲೋಪಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮಮಾತ್ರಲೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಗುಣವಚನಸ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ 'ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರಕಾರವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ದ್ವಿತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದೇ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರು

"ನೃಣಾಂ ಯಂ ಸೇವಮಾನಾನಾಂ ಸಂಸಾರೋಽಪ್ಯಪವರ್ಗತಿ।
ತಂ ಜಗತ್ಯಭಜನ್ ಮರ್ತ್ಯಃ ಚಂಚಾ ಚಂದ್ರಕಲಾಧರಂ"॥

ಯಾವ ಶಿವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವರಿಗೆ ಸಂಸಾರವೂ ಮೋಕ್ಷದಂತೆಯೇ ಇರುವುದೋ ಅವನನ್ನು ಭಜಿಸದವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ಹಗುರವಾಗುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಪ್ ಕನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಲೋಪದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕಧರ್ಮ ಲೋಪವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕನೆನಿಸಿದ ಕನ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಲೋಪವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಆ ಶಿವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದಿರುವವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಭಜಿಸದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಚಂಚಾ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಹೇಗೆ ಧರ್ಮಲೋಪವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದೀತು? ಉಪಮೇಯವಾದ ಮರ್ತ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ "ಶಿವನ ಭಜನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು" ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಚಂಚಾ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ

"ಯದ್ಭಕ್ತಾನಾಂ ಸುಖಮಯಃ ಸಂಸಾರೋಽಪ್ಯಪವರ್ಗತಿ।
ತಂ ಶಂಭುಮಭಜನ್ಮರ್ತ್ಯಃ ಚಂಚೈವಾತ್ಮಾಹಿತಾಕೃತೀಃ"॥

ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರವಣವೂ ಸಹ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತಾವೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಉಪಮೇಯವಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಸುಖಮಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಅಪವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದೀತು? ಉಪಮೇಯದಲ್ಲೂ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಶಿವನನ್ನು ಭಜಿಸಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಡೆಯೂ ಅದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? "'ಶಿವನನ್ನು ಭಜಿಸಲಿಲ್ಲ' ವೆಂಬುದು ಉಪಮೇಯದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದಷ್ಟೇ ನನಗೆ ಇಷ್ಟ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನಾಚರಿಸದಿದ್ದುದೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಪವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹಠದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ದೋಷವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಲಿ.

ವಾಚಕೋಪಮೇಯಲುಪ್ತೆಗೆ ಅವರದೇ ಬೇರೊಂದು ಉದಾಹರಣವಿದೆ.

ರೂಪಯೌವನಲಾವಣ್ಯಸ್ಪೃಹಣೀಯತರಾಕೃತಿಃ।
ಪುರತೋ ಹರಿಣಾಕ್ಷೀಣಾಂ ಏಷ ಪುಷ್ಪಾಯುಧೀಯತಿ॥

ರೂಪ, ಯೌವನ, ಲಾವಣ್ಯ ಇವುಗಳಿಂದ ಮನೋಹರವಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳವನು ಕಾಮಿನಿಯರ ಮುಂದೆ ಮನ್ಮಥನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪದ್ಯವು ಅಪಶಬ್ದದಿಂದ ದುಷ್ಟವೆನಿಸಿ ಬರೆದವನಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪುರತಃ' ಎಂದು ನಗರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪುರ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ತಸಿಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ತೋರುವ 'ಕಾಮಿನಿಯರ ನಗರದಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರ ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ, 'ಪೂರ್ವಾಧರಾವರಾಣಾಮಸಿ ಪುರಧವಶ್ಚೈಷಾಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪುರಾದೇಶವು ಒಂದು 'ಪುರಃ' ಎಂದು ರೂಪವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಪುರತಃ' ಎಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅಮುಂ ಪುರಃ ಪಶ್ಯಸಿ ದೇವದಾರುಂ' ಎಂದು ಮಹಾಕವಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ "'ಮುಖಸ್ಯ ಪುರತಶ್ಚಂದ್ರೋ ನಿಷ್ಪ್ರಭಃ' ಇತ್ಯಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾ" ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಮತ್ತೆ ಅಪಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಯಾಕರಣರಾದರೋ "'ಪತ್ಯಾ ಪುರತಃ ಪರತಃ,' 'ಆತ್ಮೀಯಂ ಚರಣಂ ದಧಾತಿ ಪುರತೋ ನಿಮ್ನೋನ್ನತಾಯಾಂ ಭುವಿ' 'ಪುರತಃ ಸುದತೀ ಸಮಾಗತಂ ಮಾಂ' ಈ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅಪಶಬ್ದಗಳೆನಿಸಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ವಸ್ತು ಅಲಂಕಾರ ರಸ ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದ ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಉಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅನವರತಪರೋಪಕಾರಕರಣವ್ಯಗ್ರೀಭವದಮಲಚೇತಸಾಂ ಮಹತಾಂ ।
ಆಪಾತಕಾಟವಾನಿ ಸ್ಫುರಂತಿ ವಚನಾನಿ ಭೇಷಜಾನೀವ ॥

ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾದ ನಿರ್ಮಲಹೃದಯವುಳ್ಳ ಮಹಾತ್ಮರ ವಚನಗಳು ಮೇಲೆ ಕಟುವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಶರೀರದ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಔಷಧಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಸೇವಿಸುವವನು ಕೊಂಚವೂ ವ್ಯಥೆಪಡದಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂಬ ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೇಷಜೋಪಮೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಂಗ್ಯಾಲಂಕಾರೋಪಸ್ಕಾರಕವಾದ ಉಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಂಕಾಯಮಾನಮಲಿಕೇ ಮೃಗನಾಭಿಪಂಕಂ
ಪಂಕೇರುಹಾಕ್ಷಿ ವದನಂ ತವ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಬಿಭ್ರತ್ ।

ಉಲ್ಲಾಸಪಲ್ಲವಿತಕೋಮಲಪಕ್ಷ್ಮಮೂಲಾ
ಶ್ಚಂಚೂಪುಟಂ ಚಪಲಯಂತಿ ಚಕೋರಪೋತಾಃ ||

ಎಲೈ ಕಮಲಾಕ್ಷಿ, ನಿನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಂಕದಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಸ್ತೂರಿಯ ತಿಲಕವನ್ನು ನೋಡಿ ಚಕೋರಪಕ್ಷಿಗಳು ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ ತಾವೇ ಕೋಮಲವಾದ ಗರಿಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಆರೋಪವೇ ಪ್ರಧಾನವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೇಸರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳಂಕದ ಅಭೇದವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಕಳಂಕಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು 'ದರದಲದರವಿಂದ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ರಸಪದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವಕ್ಕೂ ಉಪಮೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೈವಾಪಯಾತಿ ಹೃದಯಾದಧಿದೇವತೇವ' 'ವನ್ಯಕುರಂಗೀವ ವೇಪತೇ ನಿತರಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಉಪಮೆ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ

ವಾಚ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಉಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಮೃತದ್ರವಮಾಧುರೀಭೃತಃ ಸುಖಯಂತಿ ಶ್ರವಸೀ ಸಖೇ ಗಿರಃ ।
ನಯನೇ ಶಿಶಿರೀಕರೋತು ಮೇ ಶರದಿಂದುಪ್ರತಿಮಂ ಮುಖಂ ತವ ||

ಮಿತ್ರನೇ, ಅಮೃತದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳು ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಸುಖಪಡಿಸಿವೆ. ಶರತ್ಕಾಲದ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಂಪನ್ನು ಕೊಡಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ 'ನಯನ ಶಿಶಿರೀಕರಣ' ವೆಂಬ ವಸ್ತು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಶರಚ್ಚಂದ್ರನ ಉಪಮೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ

ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಉಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಶಿಶಿರೇಣ ಯಥಾ ಸರೋರುಹಂ ದಿವಸೇನಾಮೃತರಶ್ಮಿಮಂಡಲಂ ।
ನ ಮನಾಗಪಿ ತನ್ವಿ ಶೋಭತೇ ತವ ರೋಷೇಣ ತಥೇದಮಾನನಂ ||

ಕಮಲವು ಶೀತದಿಂದಲೂ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವು ಹಗಲಿನಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸದಿರುವಂತೆ ನಿನ್ನ ಈ ಮುಖವು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೊಂಚವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ದೀಪಕಕ್ಕೆ ಉಪಮೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ರಸಾದಿಗಳಾದರೋ ಎಂದಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಬೇರೊಂದು

ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದೇ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಅಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ. ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ ರಸವದಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಂತೆಯೇ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಪುಷ್ಟಿ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಬಹುದು. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವಾಗ ಭಂಗಾರದ ಓಲೆ ಬೇರೆ ಒಡವೆಗಳಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಡವೆಯಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆ ರತ್ನಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದೇಯೇ ಕಾಮಿನಿಯ ಕಿವಿಗೆ ಅಲಂಕಾರವಾದಾಗ ಕಿವಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ರತ್ನಗಳಿಗೂ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಕಿವಿಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಿವಿಗೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ರಸಾದಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳೂ ರಸಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಭೇದಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಐದು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ಒಟ್ಟು 125 ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 32 ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ 160 ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಕುಶಾಗ್ರಮತಿಯ ಜನರು ತಾವೇ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಧರ್ಮವು ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವಂತಹದು; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಎರಡೂ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಚರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ

ಶರದಿಂದುರಿವಾಹ್ಲಾದಜನಕೋ ರಘುನಂದನಃ ।
ವನಸ್ರಜಾ ವಿಭಾತಿ ಸ್ಮ ಸೇಂದ್ರಚಾಪ ಇವಾಂಬುಧಃ ॥

ಶ್ರೀರಾಮನು ಶರಚ್ಚಂದ್ರನಂತೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನೊಡಗೂಡಿದ ಮೇಘದಂತೆ ವನಮಾಲಿಕೆಯೊಡನೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಕೋಮಲಾತಪಶೋಣಾಭ್ರ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತೃತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಾದರೋ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಮೂರನೆಯದು ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲೂ, ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಎರಡರಲ್ಲೂ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದೊಡನೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

ಚಲದ್ಭೃಂಗಮಿವಾಂಭೋಜಂ ಅಧೀರನಯನಂ ಮುಖಂ ।
ತದೀಯಂ ಯದಿ ದೃಶ್ಯೇತ ಕಾಮಃ ಕ್ರುದ್ಧೋಽಸ್ತು ಕಿಂ ತತಃ ॥

ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖವು ದುಂಬಿಗಳ ಚಲನೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಮಲದಂತಿದೆ. ಅವಳ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಾಮನು ಕೊಪಗೊಳ್ಳಲಿ ? ಆದರಿಂದ ಏನಾದೀತು ?

ಇಲ್ಲಿ ಚಲನ ಅಧೀರತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದರೂ ಎರಡನ್ನು ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವಿದೆ. ಅವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಭೃಂಗ ನಯನಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಭೇದ.

ಆಲಿಂಗಿತೋ ಜಲಧಿಕನ್ಯಕಯಾ ಸಲೀಲಂ
ಲಗ್ನಃ ಪ್ರಿಯಂಗುಲತಯೇವ ತರುಸ್ತಮಾಲಃ ।
ದೇಹಾವಸಾನಸಮಯೇ ಹೃದಯೇ ಮದೀಯೇ
ದೇವಶ್ಚಕಾಸ್ತು ಭಗವಾನರವಿಂದನಾಭಃ ॥

ಪ್ರಿಯಂಗುಲತೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಹೊಂಗೆಯ ಮರದಂತೆ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಸಮುದ್ರಕನ್ಯೆಯನ್ನಾಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯು ನಾನು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಆಲಿಂಗಿತತ್ವ ಲಗ್ನತ್ವ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವೂ, ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ಜಲಧಿಕನ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯಾಂಗುಲತೆಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ದಶಾನನೇನ ದೃಪ್ತೇನ ನೀಯಮಾನಾ ಬಭೌ ಸತೀ ।
ದ್ವಿರದೇನ ಮದಾಂಧೇನ ಕೃಷ್ಯಮಾಣೇವ ಪದ್ಮಿನೀ ॥

ಗರ್ವಿಷನಾದ ರಾವಣನ ಸೆಳತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಾಧ್ವಿ ಸೀತೆ ಮದಗಜದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪದ್ಮಿನಿಯಂತೆ ಶೋಭಿಸಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ದಶಾನನನಿಗೂ ದ್ವಿರದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ದೃಪ್ತತ್ವ ಮದಾಂಧತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ, ನೀಯಮಾನತ್ವ ಕೃಷ್ಯಮಾಣತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದಿಂದ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಆಕೆಯ ಮುಖವು ನಿಷ್ಕಲಂಕಚಂದ್ರನಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದೆ' ಇಲ್ಲಿ ನೈರ್ಮಲ್ಯನಿಷ್ಕಳಂಕತ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದಿಂದ ಉಪಮೆ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಶುದ್ಧವಾದ

ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ ಆರನೆಯ ಧರ್ಮವೆಂದು ಇದನ್ನು ಭಾವಿಸಬೇಕು. 'ಕೋಮಲಾತಪಶೋಣಾಭ್ರಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಸಹೋದರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯತಿ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಗಳ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕುಂಕುಮಾಲೇಪ ಮತ್ತು ಕಷಾಯವಸನಗಳಿಗೂ ಕೋಮಲಾತಪ ಮತ್ತು ಶೋಣಾಭ್ರಗಳಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖಚಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಯಾಂತ್ಯಾ ಮುಹುರ್ವಲಿತಕಂಧರಮಾನನಂ ತದಾವೃತ್ತವೃಂತಶತಪತ್ರನಿಭಂ ವಹಂತ್ಯಾ' (ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಲೂ, ಬಾಗಿರುವ ದಂಟಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮುಖದಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಭವಭೂತಿಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವಾಗ ಕಂಧರವೃಂತಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನೂ. ವಲಿತತ್ವ ಆವೃತ್ತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಶತಕೋಟಿಕಠಿನಚಿತ್ತಃ ಸೋಽಹಂ ತಸ್ಯಾಃ ಸುಧೈಕಮಯಮೂರ್ತೇಃ।
ಯೇನಾಕಾರಿಷಿ ಮಿತ್ರಂ ಸ ವಿಕಲಹೃದಯೋ ವಿಧಿರ್ವಾಚ್ಯಃ॥

ಅಮೃತಸ್ವರೂಪದ ಆ ಪ್ರೇಯಸಿಗೆ ನೂರರಷ್ಟು ಕಠಿನಚಿತ್ತನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಮಿತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶೂನ್ಯಹೃದಯನೇ ಇರಬೇಕು.

ಸೀತೆಯನ್ನು ಹೊರದೂಡಿದ ರಾಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿಯ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾಠಿನ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನಶಬ್ದವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ—

"ಯತ್ರ ವಸಂತಿ ಸುಮನಸಿ ಮನುಜಪಶೌ ಚ ಶೀಲವಂತಃ ಸರ್ವತ್ರ ಸಮಾನಾ ಮಂತ್ರಿಣೋ ಮುನಯ ಇವ."

ಯಾವ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರನಿಷ್ಠರಾದ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಋಷಿಗಳಂತೆ ಪಂಡಿತರಲ್ಲೂ ಪಾಮರರಲ್ಲೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವರೋ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಸಾಧರ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನಶಬ್ದವೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

ಶ್ಯಾಮಲೇನಾಂಕಿತಂ ಭಾಲೇ ಬಾಲೇ ಕೇನಾಪಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ।
ಮುಖಂ ತವಾಂತರಾಸುಪ್ತಭೃಂಗಫುಲ್ಲಾಂಬುಜಾಯತೇ ॥

ಹೇ ಬಾಲೆ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತಿಲಕವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಒಳಗೆ ದುಂಬಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಕಸಿತಪುಷ್ಪಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಿಲಕ ಮತ್ತು ಕಮಲದೊಳಗಿನ ದುಂಬಿ ಇವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆನಿಸಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಕ್ಯಜ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಿಂದೂರಾರುಣವಪುಷೋ ದೇವಸ್ಯ ರದಾಂಕುರೋ ಗಣಾಧಿಪತೇಃ ।
ಸಂಧ್ಯಾಶೋಣಾಂಬರಗತನವೇಂದುಲೇಖಾಯಿತಃ ಪಾತು ॥

"ಸಿಂದೂರದಂತೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಶರೀರವಿರುವ ಗಣಪತಿಸ್ವಾಮಿಯ ಕೋರೆಹಲ್ಲು ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲಚಂದ್ರನ ಕಲೆಯಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ". ಇಲ್ಲಿ ಸಿಂದೂರಸಂಧ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಗಣಾಧಿಪತಿಗಗನಗಳಿಗೂ, ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರುಣತ್ವಶೋಣತ್ವಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವಿದೆ. ಇವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕ್ಯಜರ್ಥವಾದ ಆಚಾರವು ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮವು ತೋರುತ್ತದೆ

ಖಲಃ ಕಾಪಟ್ಯದೋಷೇಣ ದೂರೇಣೈವ ವಿಸೃಜ್ಯತೇ ।
ಅಪಾಯಶಂಕಿಭಿರ್ಲೋಕೈಃ ವಿಷೇಣಾಶೀವಿಷೋ ಯಥಾ ॥

ಅಪಾಯವನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಜನರು ವಿಷದಿಂದ ಸರ್ಪವನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಕಪಟದೋಷದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಪಟ್ಯವಿಷಗಳು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ 'ದೂರವಿಸರ್ಜನ' ವೆಂಬ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ರೂಪವತ್ಯಪಿ ಚ ಕ್ರೂರಾ ಕಾಮಿನೀ ದುಃಖದಾಯಿನೀ, ।
ಅಂತಃಕಾಟಿನಸಂಪೂರ್ಣಾ ಸುಪಕ್ವೇವೇಂದ್ರವಾರುಣೀ ॥

ರೂಪವತಿಯಾದರೂ ಕ್ರೂರಳಾದ ಕಾಮಿನಿ ಒಳಗೆ ಕಾಠಿನ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಕ್ವವಾದ ಹಾವುಮೆಕ್ಕೆಗಿಡದಂತೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವಳು.

ಇಲ್ಲಿ ರೂಪವತ್ತ್ವದುಃಖದಾಯಿತ್ವ ಎಂಬ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಕಾಠಿನ್ಯಗಳು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ದುಃಖದಾಯಿತ್ವದೊಡನೆ ಕಾರ್ಯ

ಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರೂಪವತ್ತ್ವವಾವರೋ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಬೆರೆತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಂಡಿತರು ತಾವೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯಥಾ ಲತಾಯಾಃ ಸ್ತಬಕಾನತಾಯಾಃ ಸ್ತನಾವನಮ್ರೇ ನಿತರಾಂ ಸಮಾಸಿ ।
ತಥಾ ಲತಾ ಪಲ್ಲವಿನೀ ಸಗರ್ವೇ ಶೋಣಾಧರಾಯಾಸ್ಸದೃಶೀ ತವಾಪಿ ॥

ಸ್ತನಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಬಗ್ಗಿ ಗರ್ವದಿಂದ ಮೆರೆಯುವವಳೇ, ನೀನು ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲಿನಿಂದ ಬಾಗಿದ ಲತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸದೃಶಳೋ ಹಾಗೆ ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಬಗ್ಗಿದ ಲತೆಯು ಕೆಂಪುತುಟಿಯುಳ್ಳ ನಿನಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ

ಇಲ್ಲಿ "ಸ್ತನಗಳಿಂದ ಬಗ್ಗಿರುವ ನಾನು ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲಿನಿಂದ ಬಗ್ಗಿದ ಲತೆಗೆ ಉಪಮಾನವಾಗಿದ್ದೇನೆಂವು ಗರ್ವಪಡಬೇಡ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಂಪಾದ ತುಟಿಗಳಿದ್ದು ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ನಿನಗೂ ಸಹ ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲತೆ ಉಪಮಾನವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಥಾ ತಥಾ ಪದಗಳಿಂದ ಉಪಮಾನವಾದ ಕಾಂತೆಗೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಲತೆಗೂ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಸಮ, ಸದೃಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಕಾಂತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಮೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮನ ಮತ್ತು ನಮ್ರೀಭವನಗಳು ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಗುಚ್ಛ ಸ್ತನಗಳು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಲತೆ ಎಂಬ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಂಬೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಧರ ಪಲ್ಲವಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿದೆ. 'ತೇನ ಸದೃಶಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಉಪಮೇಯವೂ, 'ತಸ್ಯ ಸದೃಶಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಉಪಮಾನವೂ ತೋರುವುವು. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸದೃಶೀ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಉಪಮಾನಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಲತೆ ಹೇಗೆ ಉಪಮೇಯವಾದೀತು? ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸದೃಶಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಲತೆ ಉಪಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಯಥಾ ತಥಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉಪಮೇಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಥಾ ತವಾನನಂ ಚಂದ್ರಃ ತಥಾ ಹಾಸೋಽಪಿ ಚಂದ್ರಿಕಾ ।
ಯಥಾ ಚಂದ್ರಮುಸಶ್ಚಂದ್ರಃ ತಥಾ ತ್ವಂ ಸದೃಶೀ ಭವ ॥

"ನಿನ್ನ ಮುಖ ಹೇಗೆ ಚಂದ್ರನೋ ಹಾಗೆ ಹಾಸವೂ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೇ. ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಚಂದ್ರನಂತೆ ನಿನಗೆ ನೀನೇ ಸದೃಶಳು" ಹೀಗೆ ಈ ಭೇದಗಳು ಹಿಂದಿನವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಎಣಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಷ್ಟು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ವಾಚ್ಯಗಳಾದರೆ ಅವನ್ನು ವಾಚ್ಯಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಕರೆದು ಅವನ್ನು ಧರ್ಮಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಸರ್ಪ ಇವ ಶಾಂತಮೂರ್ತಿಃ ಶ್ವೇವಾಯಂ ಮಾನಪರಿಪೂರ್ಣಃ ।
ಕ್ಷೀಬ ಇವ ಸಾವಧಾನೋ ಮರ್ಕಟ ಇವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋ ನಿತರಾಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಶಾಂತಮೂರ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸರ್ಪದಂತೆ ಶಾಂತಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ಪದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೀಕರಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ನಾಯಿಯಂತೆ ಗೌರವಪೂರ್ಣನು, ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಜಾಗೃತನು, ಮರ್ಕಟನಂತೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು' ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಉಪಮೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ನೇರವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಪೋಷಕವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಈವರಿವಿಗೂ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಉಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ನದಂತಿ ಮದದಂತಿನಃ ಪರಿಲಸಂತಿ ವಾಜಿವ್ರಜಾಃ
ಪಠಂತಿ ಬಿರುದಾವಲೀಮಹಿತಮಂದಿರೇ ಬಂದಿನಃ ।
ಇದಂ ತದವಧಿ ಪ್ರಭೋ ಯದವಧಿ ಪ್ರವೃದ್ಧಾ ನ ತೇ
ಯುಗಾಂತದಹನೋಪಮಾ ನಯನಕೋಣಶೋಣದ್ಯುತಿಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ರಾಜವಿಷಯಕವಾದ ಕವಿರತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಇದನ್ನು 'ನಿನಗೆ ಕೋಪ ಬಂದೊಡನೆ ಶತ್ರುಗಳ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರಗಳ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಅಗ್ನಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವ ಯಥಾ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಡೆ ಅದು ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಕವಾಗಬಲ್ಲದು.

ನೀವೀಂ ನಿಯಮ್ಯ ಶಿಥಿಲಾಮುಷಸಿ ಪ್ರಕಾಶ
ಮಾಲೋಕ್ಯ ವಾರಿಜದೃಶಃ ಶಯನಂ ಜಿಹಾಸೋಃ ।

ನೈವಾವರೋಹತಿ ಕದಾಪಿ ಚ ಮಾನಸಾನ್ಮೇ
ನಾಭೇರ್ನಿಭಾ ಸರಸಿಜೋದರಸೋದರಾಯಾಃ ||

ಬೆಳಗಾದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಸೀರೆಯ ಗಂಟು ಶಿಥಿಲ ವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕಮಲಸದೃಶವಾದ ನಾಭಿಯ ಕಾಂತಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕೋದರಪ್ರಭವತ್ವ' ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಶೋಭೆ ಎಂಬ ಸಮಾನಾಂಶವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಸೋದರ' ಪದವು 'ಸದೃಶ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಮೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮೆಯೂ 'ಅವರೋಹತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ 'ಸ್ಮರಣ ವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಭಟ ಪ್ರತಿಮಲ್ಲ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದ ಗಳಿಗೆ ಅವರ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಅವರ ಶೊಭೆ ಎನಿಸಿದ ಸರ್ವಸ್ವಾಪಹರಣವೂ ಪ್ರಯೋಜನ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಂಜನೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲಂತೂ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯಂ ರುಚಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಕಿಂ ಚಂದ್ರ ಹೃಷ್ಯಸಿ |
ಭೂಮಂಡಲಮಿದಂ ಮೂಢ ಕೇನ ವಾ ವಿನಿಭಾಲಿತಂ ||

"ಮೂಢ ಚಂದ್ರನೇ, ಕಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಯಾರೂ ಸಮಾನರಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಏಕೆ ಸಮಾಧಾನಪಡುವೆ? ಈ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾವನು ತಾನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾನೆ." ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದವನೊಬ್ಬನು ಕಿರಣಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸಂತಾಪಗೊಳಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹೊರಗೆ ಬರದಿರುವ ನನ್ನ ಪ್ರಿಯೆಯೊಬ್ಬಳಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಿ ರುವ ಆಕೆಯ ಮುಖ ನಿನಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಉಪಮೆ ಮೂಢಪದದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಚಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ವಕ್ತೃವಾಗಿರುವ ಅಸೂಯೆ ಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಉಪಮಾಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಅಯುಕ್ತವೇ ಆಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೊಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ ಅಂತಹದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರಬಾರದೆಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪೋಷಕತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸ ಬೇಕು; ಆದರೆ ಅವ್ಯಂಗ್ಯತ್ವವೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿ

ದಂತೆ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಮೆಗಳು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯೇ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. "ಈ ಉಪಮೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸ ಚ್ಛಿನ್ನಮೂಲಃ ಕ್ಷತಜೇನ ರೇಣುನಾ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹದು; 'ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡುವಂತಹದು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಹ ಅಸಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. 'ನಯನೇ ಶಿಶಿರೀಕರೋತು ಮೇ ಶರದಿಂದುಪ್ರತಿಮಂ ಮುಖಂ ತವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಶರಚ್ಚಂದ್ರೋಪಮೆಯೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಲು ಅವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಾದರೂ ಏಕೆ ಬೇಕು? ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನ್ಯಾಯ? ಉಪಮೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನರು ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಯೋಪಮೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ವಾಚ್ಯೋಪಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿನಗೆ ಇದು ಅನುಚಿತವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯೋಪಮೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ 'ಸ್ವವೈಚಿತ್ರ್ಯಮಾತ್ರವಿಶ್ರಾಂತ' ಎಂಬ ನಿನ್ನ ಮಾತೇ ವಿರುದ್ಧವಾದೀತು. 'ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗುಣಸಮೂಹಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥನಮಾಡಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಉದಾಹರಣ ಒಂದನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಿರಣದಂತೆಯೇ ಕಳಂಕವೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಹುಟ್ಟದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಮೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಇಕೋ ಯಣಚಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಗ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಅಜ್ವರ್ಣವು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಯಣ್‌ವರ್ಣವು ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ದಧಿ + ಉದಕ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಕಾರಕ್ಕೆ ಉಕಾರವು ಪರವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಣಾದೇಶವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉದಾ

ಹರಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ‘ ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ ’ ಎಂಬಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ‘ ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದಾರಣಧರ್ಮವು ಅನುಗಾಮಿಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭೇದಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ’ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ‘ ಮಲಯ ಇವ ಜಗತಿ ಪಾಂಡು ರ್ವಲ್ಮೀಕ ಇವಾಧಿಧರಣಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರಃ ’ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವೇ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಚಂದನಗಳಿಗೂ, ಪಾಂಡವರಿಗೂ, ಸರ್ಪಗಳಿಗೂ ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಶ್ರೌತ ಆರ್ಥ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮೆಯೂ ಸಹ ರೂಪಕದಂತೆ ಕೇವಲನಿರವಯವೆ, ಮಾಲಾರೂಪನಿರವಯವೆ, ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಷಯಸಾವಯವೆ, ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿಸಾವಯವೆ, ಕೇವಲ ಶ್ಲಿಷ್ಟ ಪರಂಪರಿತೆ, ಮಾಲಾರೂಪಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತೆ, ಕೇವಲಶುದ್ಧಪರಂಪರಿತೆ, ಮಾಲಾರೂಪಶುದ್ಧಪರಂಪರಿತೆ ಎಂದು ಎಂಟು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾಲಾರೂಪನಿರವಯವೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ಆಹ್ಲಾದಿನೀ ನಯನಯೋ ರುಚಿರೈಂದವೀವ
ಕಂಠೇ ಕೃತಾತಿಶಿಶಿರಾಂಬುಜಮಾಲಿಕೇವ ।
ಆನಂದಿನೀ ಹೃದಿ ಗತಾ ರಸಭಾವನೇವ
ಸಾ ನೈವ ವಿಸ್ಮೃತಿಪಥಂ ಮಮ ಜಾತು ಯಾತಿ ॥

ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯಂತೆ ನೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆನಂದಪಡಿಸುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚು ಶೀತಲವಾದ ಪುಷ್ಪಮಾಲೆಯಂತೆ, ಕಂಠದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತ, ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯಂತೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಆನಂದಪಡಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಆಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಕಲೇವ ಸೂರ್ಯಾದಮಲಾ ನವೇಂದೋಃ
ಕೃಶಾನುಪುಂಜಾತ್ಪ್ರತಿಮೇವ ಹೈಮೀ ।
ವಿನಿರ್ಗತಾ ಯಾತು ನಿವಾಸಮಧ್ಯಾತ್
ಅಧ್ಯಾಬಭೌ ರಾಘವಧರ್ಮಪತ್ನೀ ॥

ರಾಕ್ಷಸರ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ಸೀತಾದೇವಿ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಹೊರಟ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಚಂದ್ರನ ಕಲೆಯಂತೆ ಅಗ್ನಿಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಭಂಗಾರದ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತೆ ಶೋಭಿಸಿದಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಗಾಮಿಃಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಗೂ ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಾದರೋ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾಬಭೌ' ಎಂಬುದರಿಂದ ತೋರುವ ಅಧಿಕ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಗಳೇ ಪೋಷಕಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಲಂಕೆಗೂ, ಕೃಶಾನು ಪುಂಜಕ್ಕೂ ಲಂಕೆಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೆ ಬಿಂಬವಾದರೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಸಮೂಹ ಇವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಉಪಮೇಯಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಉಪಮಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಮಾಲೋಪಮೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಷಯಸಾವಯವೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕಮಲತಿ ವದನಂ ಯಸ್ಯಾ ಮಲಯಂತ್ಯಲಕಾ ಮೃಣಾಲತೋ ಬಾಹೂ ।
ಶೈವಾಲತಿ ರೋಮಾವಲಿರದ್ಭುತಸರಸೀವ ಸಾ ಬಾಲಾ ॥

ಯಾವಳ ಮುಖವು ಕಮಲದಂತೆಯೂ, ಮುಂಗೂದಲು ಮಲದಂತೆಯೂ, ತೋಳುಗಳು ತಾವರೆದಂಟಿನಂತೆಯೂ ಕೂದಲುಗಳ ಸಮೂಹವು ಪಾಚಿಯಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಹ ಬಾಲೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸರೋವರದಂತಿದ್ದಾಳೆ.

ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾಭಮಂಜುಹಸಿತಾ ಸಕಲಕಲಾಕಾಂತವದನಶ್ರೀಃ ।
ರಾಕೇವ ರಮ್ಯರೂಪಾ ರಾಘವರಮಣೀ ವಿರಾಜತೇ ನಿತರಾಂ ॥

ಸೀತೆ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ ಕಾಂತಿಯಂತೆ ಮನೋಹರವಾದ ಮಂದಹಾಸದಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಸುಂದರನಾದ ಚಂದ್ರನಂತಿರುವ ಮುಖಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಷಯೋಪಮೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಅಂಗೋಪಮೆಗಳಿಂದ ಇದು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಸಾಂಗವೆನಿಸಿದೆ.

ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿನಿ ಎನಿಸಿದಸಾವಯವೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಮಕರಪ್ರತಿಮೈರ್ಮಹಾಭಟೈಃ ಕವಿಭೀ ರತ್ನಸಮೈಃ ಸಮನ್ವಿತಃ ।
ಕವಿತಾಮೃತಕೀರ್ತಿಚಂದ್ರಯೋಸ್ತ್ವಮಿಹೋರ್ವೀರಮಣಾಸಿ ಕಾರಣಂ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ಮಕರಸದೃಶರಾದ ಮಹಾಭಟರಿಂದಲೂ ರತ್ನ ಸದೃಶರಾದ ಕವಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಕವಿತಾಮೃತಕ್ಕೂ ಕೀರ್ತಿಚಂದ್ರನಿಗೂ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಪಮಿತಸಮಾಸವಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ರಾಜನಿಗೆ ಸಾಗರದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಂಗೋಪಮೆಗಳಿಂದ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು 'ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿನಿ' ಎನಿಸಿದೆ.

ಕೇವಲಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ನಗರಾಂತರ್ಮಹೀಂದ್ರಸ್ಯ ಮಹೇಂದ್ರಮಹಿತಶ್ರಿಯಃ ।
ಸುರಾಲಯೇ ಖಲು ಕ್ಷೀಬಾ ದೇವಾ ಇವ ವಿರೇಜಿರೇ ॥

ದೇವೇಂದ್ರನಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಈ ರಾಜನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಡದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹುಚ್ಚರು ಮೇರುಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮದಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವು ಮದಿರಗೃಹಕ್ಕೆ ಸುಮೇರುವಿನೊಡನೆ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮೆ ಉನ್ಮತ್ತರನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತೋಪಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಿತೆ ಎಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳು ಮಾಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಕೇವಲಮಾಲಾರೂಪಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಮಹೀಭೃತಾಂ ಖಲು ಗಣೇ ರತ್ನಸಾನುರಿವ ಸ್ಥಿತಃ ।
ತ್ವಂ ಕಾವ್ಯೇ ವಸುಧಾಧೀಶ ವೃಷಪರ್ವೇವ ರಾಜಸೇ ॥

ಮಹಾರಾಜನೆ, ನೀನು ರಾಜರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇರುವಿನಂತೆ ಇರುವೆ. ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯರಾಜನಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪರ್ವತಶುಕ್ರರೊಡನೆ ರಾಜನಿಗೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಗಳು ಮೇರುವಿನೊಡನೆಯೂ ದೈತ್ಯರಾಜನೊಡನೆಯೂ ರಾಜನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಉಪಮೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧಕಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಪರ್ವತಗಳಂತೆ ರಾಜರಿಗೂ ಶುಕ್ರನಂತೆ ಕವಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಉಪಮೆ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಎರಡು

ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತೆ ಅದೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಮೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧ ಪರಂಪರಿತೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ರಾಜಾ ಯುಧಿಷ್ಠಿರೋ ನಾಮ್ನಾ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಾಶ್ರಯಃ ।
ದ್ರುಮಾಣಾಮಿವ ಲೋಕಾನಾಂ ಮಧುಮಾಸ ಇವಾಭವತ್ ॥

ವೃಕ್ಷಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಸಂತಮಾಸದಂತೆ ರಾಜ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಜನರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದನು.

ಮಾಲರೂಪಶುದ್ಧ ಪರಂಪರಿತೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

"ನೀನು ಮೃಗಗಳಂತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹದಂತಿರುವೆ; ವೃಕ್ಷಗಳಂತೆ ಇರುವ ಆ ರಾಜರ ನಡುವೆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರದಂತಿರುವೆ; ನಕ್ಷತ್ರಗಳಂತೆ ಇರುವ ಅವರ ನಡುವೆ ಚಂದ್ರನಂತಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಮಾಲೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ಉಪಮಾನಗಳಿಗೂ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಆನುಕೂಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಧಕವಾಗಿವೆ

ರಾಜಾ ದುರ್ಯೋಧನೋ ನಾಮ್ನೋ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಭಯಂಕರಃ ।
ದೀಪಾನಾಮಿವ ಸಾಧೂನಾಂ ಝಂಝಾವಾತ ಇವಾಭವತ್ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಗಳಾದ ದೀಪ ಝಂಝಾವಾತಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಉಪಮೇಯಗಳೆನಿಸಿರುವ ಸಾಧು ದುರ್ಯೋಧನರಿಗೂ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಉಪಮೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅನುಕೂಲ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಧಕವಾಗಿವೆ.

ಸರೋಜತಾಮಥ ಸತಾಂ ಶಿಶಿರರ್ತವತಾಧುನಾ ।
ದರ್ಭತಾಂ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ರಾಜ್ಞಾನೇನ ವಿದರ್ಭಿತಂ ॥

"ಕಮಲದಂತಿರುವ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಶಿಶಿರಋತುವಿನಂತಿರುವ ಈ ರಾಜನು ದರ್ಭೆಯಂತಿರುವ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿದರ್ಭದಂತೆ ಅಂದರೆ ವಿದರ್ಭದೇಶದಂತೆಯೂ ದರ್ಭೆಗಳಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಇದ್ದಾನೆ". ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ದರ್ಭವೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜನು ವಿದರ್ಭನೆನಿಸಿ ಧರ್ಮಬಾಹಿರನೂ ಸತ್ಪುರುಷಹಿಂಸಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರೋಜಕ್ಕೂ ಶಿಶಿರಋತುವಿಗೂ ಸಜ್ಜನರಿಗೂ ರಾಜನಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಕೂಲ್ಯವಿದೆ; ಆದರೂ ಇದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನವಲ್ಲದವಕ್ಕೂ ತೋರುವ ಉಪಮೆಯೇ ರಶನೋಪಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಗಿವ ಮಧುರಾ ಮೂರ್ತಿರ್ಮೂರ್ತಿರಿವಾತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲಾ ಕೀರ್ತಿಃ ।
ಕೀರ್ತಿರಿವ ಜಗತಿ ಸರ್ವಸ್ತವನೀಯಾ ಮತಿರಮುಷ್ಯ ವಿಭೋಃ ॥

ಈ ಪ್ರಭುವಿನ ಆಕಾರವು ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಮಧುರ. ಅವನ ಕೀರ್ತಿ ಆಕಾರದಂತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲವಾದದ್ದು. ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ಕೀರ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಮಾತು, ಆಕಾರ, ಕೀರ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದು ಉಪಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮೈಕ್ಯ— ಜೋಧಕಾ ಇವ ಮತ್ತೇಭಾ ಮತ್ತೇಭಾ ಇವ ಸೂನವಃ ।
ಸುತಾ ಇವ ಭಟಾಸ್ತಸ್ಯ ಪರಮೋನ್ನತವಿಗ್ರಹಾಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪರಮೋನ್ನತವಿಗ್ರಹತ್ವವೆಂಬುದೊಂದೇ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೂ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ, ನೈಪುಣ್ಯ, ಸರ್ವಸ್ತವನೀಯತ್ವವೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಾದವನ್ನು 'ಭಟಾ ಇವ ಯುಧಿ ಪ್ರಜಾಃ' ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಧರ್ಮಲೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಣಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ಈ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೇ ಸಮಸ್ತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸದೆ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಒಡವೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಒಡವೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸಹ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮಲತರಮತಿಗಂಭೀರಂ ಸುಪವಿತ್ರಂ ಸತ್ತ್ವವತ್ಸುರಸಂ ।
ಹಂಸಾವಾಸಂ ಸ್ಥಾನಂ ಮಾನಸಮಿಹ ಶೋಭತೇ ನಿತರಾಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸರೋವರರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಗಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯಂ ರುಚಾತ್ಮಾನಂ ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ಕಿಂ ಚಂದ್ರ ದೃಶ್ಯಪಿ।
ಭೂಮಂಡಲಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಕೇನ ವಾ ಪರಿಶೋಧಿತಂ॥

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಢ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಅಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳು ತೋರದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಉಪಮೆ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೋಧ ಹೇಗಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. 'ಅರವಿಂದಸುಂದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಂದರಪದದ ಒಂದಂಶವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಮೊಡನೆ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರವಿಂದದಿಂದುಂಟಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಪಾತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಉಳಿದ ನಾಮಪದಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯುವು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ದೇವದತ್ತಸ್ಯ ನಪ್ತಾ' ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. "ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟು ಪದದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು" ಕೆಲವರೂ, "ಅರವಿಂದಪದವೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಂದರಪದವಾದರೋ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅರವಿಂದಮಿವ ಸುಂದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕತ್ವಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದನಿರೂಪಿತಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಯೋಜಕಸೌಂದರ್ಯವದಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರವಿಂದಮಿವ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಅರವಿಂದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇವ' ಎಂಬ ನಿಪಾತದಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ, ಅಂತಹ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಶೇಷ್ಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೇತುವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವಾರ್ಥವು ನಿಷೇಧಾರ್ಥದಂತೆ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ವಿಶೇಷಣವೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ಅರವಿಂದಮಿವ + ಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದನಿರೂಪಿತಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದದ್ದು' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗು

ತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಸೌಂದರ್ಯೇಣ' ಎಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ತೃತೀಯೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತೆಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಇವ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲೋ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಯೋಜ್ಯವಾದ ಅರವಿಂದದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದದ್ದು' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಗಜ ಇವ ಗಚ್ಛತಿ, ಪಿಕಇವ ರೌತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಜ, ಪಿಕ ಎಂಬ ಉಪಮಾನಪದಗಳಿಗೆ ಅವು ಗಳಿಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಗಜಗಮನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕೃತಿಯುಳ್ಳವನು ಎಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟೋ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಘಟದೊಡಗೂಡಿದಅಭಾವಕ್ಕೆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ದರ್ಶನದ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವುಂಟಾಗಲು ವಿಶೇಷ್ಯತಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಗಜ ಇವಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವಾರ್ಥವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಜಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಗಮನಸದೃಶಗಮನಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸಮಾನಧರ್ಮದಿಂದ ಗಮನಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ+ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಖ್ಯಾತವಾದಶಿರೋಮಣಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ 'ಗಜಇವ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಿಧೇಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. 'ಆನೆಯಂತೆ ಯಾವ ಪುರುಷನಿರುವನೋ ಅವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. 'ಯಾವನು ಪುರುಷನೋ ಅವನು ಆನೆಯಂತೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುವುವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ವನಂ ಗಜ ಇವ ಗೃಹಂ ದೇವದತ್ತೋ ಗಚ್ಛತಿ.' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವನಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ ವೆನಿಸಿರುವ ಕಾರಕಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಬಾರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗಜ ನಿರೂಪಿತಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಯೋಜಕಗಮನಾಶ್ರಯ' ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವಿರುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗಲಾದರೋ ಉಪಮಾನಪದಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ತೂಷ್ಣೀಂ, ಆರಾತ್, ಪೃಥಕ್ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವುಂಟೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು ಹಾಗಾದರೆ 'ಘಟೋ ನ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಘಟಾಭಾವಂ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಏಕೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಧಾತ್ವರ್ಥನಿಷ್ಠ

ವಿಶೇಷ್ಯತಾನಿರೂಪಿತಪ್ರಕಾರತಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಘಟೋನ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ಘಟಾಭಾಸಂ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾತ್ವರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾಮಾರ್ಥಭಿನ್ನವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪಾಕವು ಯಾಗವಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಅರವಿಂದತುಲ್ಯೋ ಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ? ತುಲ್ಯಪದಾರ್ಥವು ನಿಪಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತುಲ್ಯತ್ವವೇ ಭಾನಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದೇಶ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದರೆ ಭಾನವಷ್ಟೇ ವಿಧೇಯವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವೇ ತೋರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ 'ತುಲ್ಯಪದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ 'ತುಲ್ಯತ್ವಪ್ರಕಾರಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅರವಿಂದತುಲ್ಯ ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಸ್ತೋಕಂ ಪಚತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಲ್ಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಧಾತುವೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಉಳಿದದ್ದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅರವಿಂದವತ್‌ಸುಂದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವತ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವು 'ತೇನ ತುಲ್ಯಂ ಕ್ರಿಯಾ ಚೇದ್ವತಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ 'ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸುಂದರಪದಾರ್ಥದ ಏಕದೇಶವಾದ ಸುಂದರತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದಮಿವ ಸುಂದರಂ' ಎಂಬಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರೌತೀ ಮತ್ತು ಆರ್ಥೀ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅರವಿಂದವನ್ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅರವಿಂದನಿರೂಪಿತಸಾದೃಶ್ಯವದಭಿನ್ನಂ ಮುಖಂ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರವಿಂದದಂತೆ ಇದರ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರವಿಂದದ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದದ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದದ್ದೇ ಮುಖಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಖ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದ

ಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೆಸಾದೃಶ್ಯಬೋಧವುಂಟಾಗಲು ಅವೆರಡರ ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಮುಖಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರವಿಂದೇನ ತುಲ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆಗೆ 'ನಿರೂಪಿತ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದದಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದುವೇ ಮುಖ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಸೌಂದರ್ಯೇಣ' ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ತೃತೀಯೆಗೆ 'ಪ್ರಯೋಜ್ಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅರವಿಂದ ನಿರೂಪಿತಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಯೋಜ್ಯಸಾದೃಶ್ಯವನ್ಮುಖಂ' ಎಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರವಿಂದಂ ಆನನಂ ಚ ಸಮಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು 'ಸಾದೃಶ್ಯವದಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮುಖಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಮಲಸಾದೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರವಿಂದದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇವು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೋ, ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕೋಮಲಾತಪಶೋಣಾಭ್ರಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಸಹೋದರಃ ।
ಕುಂಕುಮಾಲೇಪನೋಯಾತಿ ಕಾಷಾಯವಸನೋಯತಿಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಕುಂಕುಮಾಲೇಪನ' ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯತಿಯು ಕೋಮಲಾತಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಸದೃಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಉಂಟಾಗಲು ಆಮೇಲೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಕೋಮಲಾತಪ ಮೊದಲಾದವು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲವಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕಾವಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಇವನು ಯತಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದರೂ ಇವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಇವು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಏಕದೇಶಾನ್ವಯವನ್ನು ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಸಮಾನಧರ್ಮವೆನಿಸಿದರೆ 'ಅರವಿಂದಸುಂದರಂ ವದನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅರವಿಂದಪದವು ಅರವಿಂದದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಂದರಪದಾರ್ಥದ ಏಕದೇಶವಾದ ಸುಂದರತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರವಿಂದಮಿವ ಸುಂದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಧೇಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇವಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಸಮಾನಧರ್ಮದೊಡನೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯೇಣ ಅರವಿಂದೇನ ಸಮಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ತೃತೀಯೆಗೆ 'ಧಾನ್ಯೇನ ಧನೀ' ಎಂಬಂತೆ ಅಭೇದವೇ ಅರ್ಥವಾಗು

ತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅರವಿಂದೇನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆಗೆ ನಿರೂಪಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿನ್ನವೂ ಅರವಿಂದನಿರೂಪಿತವೂ ಆದ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಮುಖ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಜರ್ಥವಾದ ಆಚಾರವು ಧರ್ಮವನ್ನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಅಥವಾ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಶ್ರಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಆಚಾರವಾದರೋ ಅನುರೂಪಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇವ ಮೊದಲಾದವು ನಿಪಾತವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸರ್ಗದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋಧಕತ್ವ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಪದದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಾಗ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುವಿಕೆ ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಆವಶ್ಯಕ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಗುರುಃ ಉಪಾಸ್ಯತೇ', 'ಸುಖಂ ಅನುಭೂಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗುರು ಮತ್ತು ಸುಖ ಇವು ಧಾತ್ವರ್ಥಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಲಕಾರವು ತಿಳಿಸದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಇವ ಮೊದಲಾದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹೇತು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಅವ್ಯಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅವ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ಯೋತಕಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ಹೊಂದದಿರುವಿಕೆಯೇ ಉಪಮೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನುರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಧರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವುದು, ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಕಾಲ, ಪುರುಷ, ವಿಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಭೇದಗಳಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೋಷಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಫುಲ್ಲಕಲ್ಹಾರನಿಭಾ ಮುಖಶ್ರೀ ರದಚ್ಛದಃ ಕುಂಕುಮರಮ್ಯರಾಗಃ ।
ನಿತಾಂತಶುದ್ಧಾ ತವ ತನ್ವಿ ವಾಣೀ ವಿಭಾತಿ ಕರ್ಪೂರಪರಂಪರೇವ ॥

"ಮುಖದ ಕಾಂತಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ಮೊಗ್ಗಿನಂತೆಯೂ, ತುಟಿಗಳ ಕಾಂತಿ ಕುಂಕುಮಕೇಸರಿಯಂತೆಯೂ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನ ವಾಣಿ ಕರ್ಪೂರದಂತೆ

ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಹಾರ ಮುಖಗಳಿಗೂ ಕೇಸರ ಓಷ್ಠಗಳಿಗೂ ಕರ್ಪೂರ ವಾಣಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಸಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮುನಿಃ ಶ್ವವದಯಂ ಭಾತ್ರಿ ಸತತಂ ಪರ್ಯಟನ್ಮಹೀಂ ।
ವಿನಿವೃತ್ತಕ್ರಿಯಾಜಾತಃ ಶ್ವಾಪಿ ಲೋಕೇ ಶುಕಾಯತೇ ।
ಸರಸಿಪ್ಲವದಾಭಾತಿ ಜಂಬೀರಂ ಸುಪಚೇಲಿಮಂ ।
ಆದಿಕಾರಣತೊಯ್‌ಘೆ ಇವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲಂ ॥

"ಯಾವಾಗಲೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಈ ಋಷಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಯಿಯೂ ಸಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಪಕ್ವವಾದ ಜಂಬೀರಫಲವು ಆದಿಕಾರಣ ವಾದ ಜಲರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ."

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವು ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು ಉಪಮೇಯ ವಾದರೂ ಇದೇ ದೋಷವೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರಾಕ್ಷೇವ ಮಧುರಂ ವಾಕ್ಯಂ ಚರಿತಂ ಕೌಮುದೀ ಯಥಾ
ಸದೈವಾದ್ರಾಣಿ ಚೇತಾಂಸಿ ಸುಧೇವ ಸುಮಹಾತ್ಮನಾಂ ।
ವಾಮಾಕಲ್ಪಿತವಾಮಾಂಗೋ ಭಾಸತೇ ಭಾಲಲೋಚನಃ
ಶಂಪಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ಜೀಮೂತ ಇವ ಶಾರದಃ ॥

"ಮಹಾತ್ಮರ ಮಾತು ದ್ರಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಮಧುರ, ನಡತೆ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ಅಮೃತದಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೋಮಲ. ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಎಡಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿರುವ ಶಿವನು ಮಿಂಚಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶರತ್ಕಾಲದ ಮೇಘದಂತೆ ಶೋಭಿಸು ತ್ತಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಮೇಘದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನ್ಯೂನತೆ ಇದೆ. 'ಭಗವಾನ್ಭವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬಿಂಬವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುವಕ್ಷಃಸ್ಥಿತೋ ಭಾತಿ ನಿತರಾಂ ಕೌಸ್ತುಭೋ ಮಣಿಃ ।
"ಅಂಗಾರಕ ಇವಾನೇಕತಾರಕೇ ಗಗನಾಂಗಣೇ ॥

"ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಕೌಸ್ತುಭಮಣಿಯು ಅನೇಕ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿರುವ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾರಕನಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ತಾರಕಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಧಿಕ್ಯವೆಂಬ ದೋಷ ಬಂದಿದೆ. 'ವಿಷ್ಣೋರ್ವಕ್ಷಸಿ ಮುಕ್ತಾಲಿಭಾಸುರೇ ಭಾತಿ ಕೌಸ್ತುಭಃ' (ಮುತ್ತುಗಳ ಸಮೂಹ ದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೌಸ್ತುಭವು ಅಂಗಾರಕನಂತೆ ಶೋಭಿ

ಸುತ್ತಿದೆ) ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಿದ್ದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಿಶೇಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳೆನಿಸಿದ ಮುಕ್ತಾಲಿ ತಾರಾಗಣಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ವಕ್ಷಸ್ಸು ಗಗನಾಂಗಣಗಳಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಬಂದಿದೆ.

ರರಾಜ ರಾಜರಾಜಸ್ಯ ರಾಜಹಂಸಃ ಕರಸ್ಥಿತಃ ।
ಹಸ್ತನಕ್ಷತ್ರಸಂಯುಕ್ತ ಇವ ಪೂರ್ಣೋ ನಿಶಾಕರಃ ॥

ಮಹಾರಾಜನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಹಂಸವು ಹಸ್ತನಕ್ಷತ್ರದೊಡಗೂಡಿರುವ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ರರಾಜ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಭೂತಕಾಲದ ಕ್ರಿಯೆಯು ರಾಜಹಂಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವೆನಿಸಿದೆ.

ರಣಾಂಗಣೇ ರಾವಣವೈರಿಣೋ ವಿಭೋಃ ಶರಾಸ್ಸಮಂತಾದ್ವಲಿತಾ ವಿರೇಜಿರೇ ।
ನಿದಾಘಮಧ್ಯಂದಿನವರ್ತಿನೋಽಂಬರೇ ಸಹಸ್ರಭಾನೋಃ ಪ್ರಖರಾಃ ಕರಾ ಇವ ॥

ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಾಣಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಲದ ಸೂರ್ಯನ ಭೀಕರಕಿರಣಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದುವು.

ಆಗತಃ ಪತಿರಿತೀರಿತಂ ಜನೈಃ ಶೃಣ್ವತೀ ಚಕಿತಮೇತ್ಯ ದೇಹಲೀಂ ।
ಕೌಮುದೀವ ಶಿಶಿರೀಕರಿಷ್ಯತೇ ಲೋಚನೇ ಮಮ ಕದಾ ಮೃಗೇಕ್ಷಣಾ ॥

"ಪತಿಯು ಬಂದನೆಂದು ಜನರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಬೇಗನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರೇಯಸಿ ಕೌಮುದಿಯಂತೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸಂತೈಸುವಳು!" ಇಲ್ಲಿ ಶೃಣ್ವತೀ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶತೃಪ್ರತ್ಯಯವು 'ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಪ್ರಿಯೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋದಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ತ್ವರಾತಿಶಯವು ಆಕೆಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಿಯನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೌಮುದಿಯ ಉಪಮೆಯೂ ಸಹ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚಕಿತಂ' ಎಂಬ ಆಗಮನವಿಶೇಷಣವೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಕ್ಷಣಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಶಿಶಿರೀಕರಣ ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಹಜ.

ಏತಾವತಿ ಮಹೀಪಾಲಮಂಡಲೇಽವನಿಮಂಡನ ।
ತಾರಕಾಪರಿಷನ್ಮಧ್ಯೇ ರಾಜನ್ರಾಜೇವ ರಾಜಸೇ ॥

"ಭೂಮಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯನಾದ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಈ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ನೀನು ನಕ್ಷತ್ರವೃಂದದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಜೇವ ಸಂಭೃತಂ ರೋಷಂ ಕೇದಾರಮಿವ ಕರ್ಷಕಃ ।
ಭವಂತಂ ತ್ರಾಯತಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಭಯೇಭ್ಯೋ ಭಗವಾನ್ಭವಃ ॥

" ಕೂಡಿಸಿದ ರೋಷವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ರಾಜನಂತೆ, ಹೊಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ರೈತನಂತೆ ಶಿವನು ನಿನ್ನನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಭಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸಲಿ " ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ರಕ್ಷಣಕರ್ತತ್ವವು ಉಪಮೇಯವಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉಪಮಾನಗಳಾದ ರಾಜ ಮತ್ತು ರೈತರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ದೋಷವೆನಿಸಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ರಕ್ಷಣಮಾಡಬಲ್ಲರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಾಯತೇ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ರಕ್ಷಣವನ್ನನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಧರ್ಮವು ಮೂವರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಾಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನವಿಲ್ಲವಿದ್ದರೂ ರಕ್ಷಣಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದು ನಿಜ. ಧರ್ಮಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಈ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಚಕಪದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಡೆದು ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಧರ್ಮವು ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮೆಯೇ ಶೋರದೇ ಹೋಗುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇದು ವಿಧೇಯ ಇದು ಅನುವಾದ್ಯ ಎಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಉದಾಸೀನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಏನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವಾಚಕಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ಚಂದ್ರವತ್ಸುಂದರಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸುಂದರತ್ವವು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ನೀಲಾಂಚಲೇನ ಸಂವೃತಮಾನನಮಾಭಾತಿ ಹರಿಣನಯನಾಯಾಃ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಇವ ಯಮುನಾಗಭೀರನೀರಾಂತರೇಣಾಂಕಃ ॥

ಸೀರೆಯ ಸೆರಗಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಮುಖವು ಯಮುನೆಯ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಚಂದ್ರಬಿಂಬದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಯೋಗಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಜಿಂಕೆ ಎಂಬ ಕಳಂಕವು ಉಪಮೇಯವಿಶೇಷಣವಾದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ. 'ಜಿಂಕೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಬಿಂಬವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಜಿಂಕೆ ಎಂಬ ಗುರುತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನೇತ್ರವು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಂತೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಖದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬಿಂಬವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಿಂಕೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಖದ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಾಂತೆಯ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಖದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖವು ಕಾಂತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸದೆ ನೇತ್ರವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಖವು ನೇತ್ರವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆಪ್ರಕಾರತಾಸಂಬಂಧದಿಂದತೋರದೇಹೋದರೂ ಸಂಸರ್ಗಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದನೇತ್ರವಿಶಿಷ್ಟಮುಖದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಅಂತಹ ನೇತ್ರವೇ ಕಾಂತೆಯ ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಂಬವೆಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕಾಂತೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಂತೆಗೂ ಜಿಂಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನಂತರ ಮುಖವು ಆ ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಅದರ ಬೋಧ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂತೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದ್ದು ನೇತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ನೇತ್ರವೇ ಬಿಂಬವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಏಣವೆಂಬ ಅಂಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ್ಯವೆಂಬ ದೋಷ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಕವಿಸಮಯಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಭೇದವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕವಿಸಮಯಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೋ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಕೆಡಿಸದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ದೋಷಗಳೇ ಆಗಲಾರವು.

ನವಾಂಗನೇವಾಂಗಣೇಽಪಿ ಗಂತುಮೇಷ ಪ್ರಕಂಪತೇ ।
ಇಯಂ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಜಾ ನಾರೀ ಮಹಾಭಟ ಇವೋದ್ಭಟಾ ॥

ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಇವನು ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೂ ನಡಗುತ್ತಾನೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದೇಶದ ಹೆಣ್ಣು ಮಹಾಭಟನಂತೆ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದವಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ, ವಿಕಲ್ಪಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ನಿರೂಪಣಮುಗಿಯಿತು. ಇದರ ಭೇದವೇ ಆದ ಉಪಮೆಯೋಪಮೆಯನ್ನು ಈಗ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೂರನೆಸದೃಶವಸ್ತುವೇ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೆ **ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ** ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ತಡಿದಿವ ತನ್ವೀ ಭವತೀ ಭವತೀವೇಯಂ ತಡಿಲ್ಲತಾ ಗೌರೀ' ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿಗೂ ಕಾಮಿನಿಗೂ ಇರುವ ಕೃಶತ್ವ, ತಡಿಲ್ಲತೆಗೂ ಆಕೆಗೂ ಇರುವ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ ಇವು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಉಪಮಾನಗಳೆರಡೂ ಮೂರನೆಯ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಪಮೇಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಉಪಮಾನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಉಪಮಾನವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಉಪಮೇಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದೇ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ನೈರರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಉಪಮಾನವಾದ ಮಿಂಚಿಗೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಕಾಮಿನಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ಉಪಮಾನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಿಂಚನ್ನು ಉಪಮೇಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗು ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಗೌರತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಮ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಗೌರೀ' ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವು ಮೂರನೆಯ ಸದೃಶವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಂಚಿಗೂ ಕಾಮಿನಿಗೂ ತನುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಗೌರತ್ವವೆಬ ಧರ್ಮ

ವನ್ನೂ ಹೇಳಿವೆ. ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಕಾಮಿನಿ ಕೃಶಳು ಅಂದಮೇಲೆ ಕಾಮಿನಿಯಂತೆ ಮಿಂಚು ಕೃಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಾಮಿನಿಗೂ ಮಿಂಚಿಗೂ ಗೌರವರ್ಣವನ್ನು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಸದೃಶೀ ತವ ತನ್ವಿ ನಿರ್ಮಿತಾ ವಿಧಿನಾ ನೇತಿ ಸಮಸ್ತಸಮ್ಮತಂ ।
ಅಥ ಚೇನ್ನಿಪುಣಂ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ಮತಿಮಾರೋಹತಿ ಕೌಮುದೀ ಮನಾಕ್ ॥

"ಕೃಶಾಂಗಿ, ನಿನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಮಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಕಾಮಿನಿಗೂ ಉಪಮಾನವಾದ ಚಂದ್ರಿಕೆಗೂ ಪರಸ್ಪರಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗವಚನಭೇದಗಳಿಂದ ದುಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸಬಾರದೆಂದು 'ಸುಂದರಂ ಸದೃಶಂ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಕೌಮುದೀವ ಭವತೀ ವಿಭಾತಿ ಮೇ ಶಾತರಾಕ್ಷಿ ಭವತೀವ ಕೌಮುದೀ ।
ಅಂಬುಜೇನ ತುಲಿತಂ ವಿಲೋಚನಂ ಲೋಚನೇನ ಚ ತವಾಂಬುಜಂ ಸಮಂ॥

"ಪ್ರಿಯೆ, ಚಂದ್ರಿಕೆಯಂತೆ ನೀನೂ, ನಿನ್ನಂತೆ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ನಿನ್ನ ನೇತ್ರವು ಕಮಲಕ್ಕೂ ಕಮಲವು ನಿನ್ನ ನೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಕಾಮಿನಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ 'ವಿಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಪರಸ್ಪರಸಾದೃಶ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಉಕ್ತಧರ್ಮೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಧರ್ಮೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಉಕ್ತಧರ್ಮೆಯೂ ಅನುಗಾಮ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಅನುಗಾಮಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ನಿಖಿಲೇ ನಿಗಮಕದಂಬೇ ಲೋಕೇಷ್ವಪ್ಯೇಷ ನಿರ್ವಿವಾದೋಽರ್ಥಃ ।
ಶಿವ ಇವ ಗುರುರ್ಗರೀಯಾನ್ ಗುರುರಿವ ಸೋಽಯಂ ಸದಾಶಿವೋಽಪಿ ತಥಾ ॥

ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವಿಷಯ ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿದೆ. ಶಿವನಂತೆಯೇ ಗುರು ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಗುರುವಿನಂತೆಯೇ ಆ ಸದಾಶಿವನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನು.

ಇಲ್ಲಿ ಗರಿಯಸ್ತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಉದಾಹರಣ—

ರಮಣೀಯಸ್ತಬಕಯುತಾ ವಿಲಸಿತವಕ್ಷೋಜಯುಗಶಾಲಿನ್ಯಃ ।
ಲತಿಕಾ ಇವ ತಾ ವನಿತಾ ವನಿತಾ ಇವ ರೇಜಿರೇ ಲತಿಕಾಃ ॥

ಪುಷ್ಕಲವಾದ ಸ್ತನಗಳೊಡಗೂಡಿದ ವನಿತೆಯರು ಸುಂದರವಾದ ಹೂಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲತೆಗಳಂತೆಯೂ, ಲತೆಗಳು ವನಿತೆಯರಂತೆಯೂ ಶೋಭಿಸಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯತ್ವ ವಿಲಸಿತತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯುತತ್ವ ಶಾಲಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಲತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತಬಕಗಳಿಗೂ ವನಿತೆಯರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತನಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಉಪಚರಿತಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ—

ಕುಲಿಶಮಿವ ಕಠಿನಮಸತಾಂ ಹೃದಯಂ ಜಾನೀಹಿ ಹೃದಯಮಿವ ಕುಲಿಶಂ ।
ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಸತಾಂ ಸುಮಧುರಾ ಸುಧೇವ ಪ್ರಕೃತಿರಿವ ಚ ಸುಧಾ ॥

ದುಷ್ಟರ ಹೃದಯವು ವಜ್ರಾಯುಧದಂತೆ ಕಠಿನವಾಗಿದೆ. ಆ ಹೃದಯದಂತೆ ವಜ್ರಾಯುಧವೂ ಕಠಿನ. ಸತ್ಪುರುಷರ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಮೃತದಂತೆ ಮಧುರವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಅಮೃತವೂ ಮಧುರವೇ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಠಿನ್ಯವು ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಧುರ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಉಪಚರಿತವಾಗಿವೆ.

ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾತ್ಮಕಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅವಿರತಚಿಂತೋ ಲೋಕೇ ವೃಕ ಇವ ಪಿಶುನೋಽತ್ರ ಪಿಶುನ ಇವ ಚ ವೃಕಃ ।
ಭಾರತಮಿವ ಸಚ್ಚಿತ್ತಂ ಸಚ್ಚಿತ್ತಮಿವಾಥ ಭಾರತಂ ಸಕೃಪಂ ॥

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಚಾಡಿಕೋರನು ತೋಳದಂತೆಯೂ, ಚಾಡಿಕೋರನಂತೆ ತೋಳವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತದಂತೆ ನಿರ್ಮಲಚಿತ್ತವೂ ನಿರ್ಮಲಚಿತ್ತದಂತೆ ಭಾರತವೂ ಸದಾ ದಯಾಮಯವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವೃಕ ಪಿಶುನ ಇಬ್ಬರೂ ಅವಿರತಚಿಂತಕರು ಎಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತಸಚ್ಚಿತ್ತಗಳಿಗೆ 'ಸಕೃಪಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಧರ್ಮೆ ಎನಿಸಿದ ಉಪಮೆಯೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ವಾರಿಧಿರಾಕಾಶಸಮೋ ವಾರಿಧಿಸದೃಶಸ್ತಥಾಕಾಶಃ ।
ಸೇತುರಿವ ಸ್ವರ್ಗಂಗಾ ಸ್ವರ್ಗಂಗೇವಾಂತರಾ ಸೇತುಃ ॥

ಸಮುದ್ರವು ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಆಕಾಶವು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ. ಸಮುದ್ರದಂತೆ ದೇವಗಂಗೆಯೂ ದೇವಗಂಗೆಯಂತೆ ಸಮುದ್ರವೂ ಇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈವರಿವಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಭಿರಾಮತಾಸದನಮಂಬುಜಾನನೇ ನಯನದ್ವಯಂ ಜನಮನೋಹರಂ ತವ।
ಇಯತಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಷಯೇಽಪಿ ವೈಧಸೇ ತುಲನಾಮುದಂಚತಿ ಪರಸ್ಪರಾತ್ಮನಾ॥

ಪ್ರೇಯಸಿ, ಸೌಂದರ್ಯಗೃಹವೆನಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಮನೋಹರವಾದ ನೇತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಸ್ಪರಾತ್ಮನಾ ತುಲನಾಮುದಂಚತಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಇದು ಅದರೊಡನೆ, ಅದು ಇದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪೂರ್ಣಾ, ಲುಪ್ತಾ ಎಂದು ಉಪಮೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರು ಪ್ರಾಚೀನರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಂದ ದೂಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ

"ಅನ್ಯೋನ್ಯೇನೋಪಮಾ ಬೋಧ್ಯಾ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಂತರೇಣ ವಾ।
ಏಕಧರ್ಮಾಶ್ರಯಾ ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸೋಪಮೇಯೋಪಮಾ ಮತಾ ॥

ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ತೋರುವ ಪರಸ್ಪರಸಾದೃಶ್ಯವು ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯೇನ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ 'ಇದು ಅದು ಸಮ' ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತೊರೆದಂತಾಯಿತು. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಉಪಮಾನವೂ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಉಪಮೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಉಪಮೆಯನ್ನು ಅಭಿಧೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಉಪಮೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಾಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, 'ಏಕಧರ್ಮಾಶ್ರಯಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೂ, "ರಜೋಭಿರ್ಭೂರಿವ ದ್ಯಾರ್ಘನಸನ್ನಿಭೈರ್ಗಜೈಶ್ಚ ದ್ಯಾರಿವ

ಭೂಃ" 'ನಿಬಿಡವಾದ ಧೂಳಿನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಭೂಮಿಯಂತೆಯೂ, ಆನೆಗಳಿಂದ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶದಂತೆಯೂ ಇವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪರಸ್ಪರೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೂಮಿಯೇ ಉಪಮಾನವಾಗಿರುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ರಜಸ್ತ್ವವೆಂಬ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವಿದೆ. ಆಕಾಶವೇ ಉಪಮಾನವಾಗಿರುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಘಸದೃಶವಾದ ಗಜಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೇಯೋಪಮೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯ ಲಕ್ಷಣ "ವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಹಂ ಲತಾಯಾಃ ಸದೃಶೀತ್ಯಖರ್ವಂ
ಗೌರಾಂಗಿ ಗರ್ವಂ ನ ಕದಾಪಿ ಯಾಯಾಃ !
ಗವೇಷಣೇನಾಲಮಿಹಾಪರೇಷಾಂ
ಏಷಾಪಿ ತುಲ್ಯಾ ತವ ತಾವದಸ್ತಿ॥

'ನಾನು ಲತೆಗೆ ಸದೃಶಳು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಯಾವತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ಗರ್ವಪಡಬೇಡ ಕೋಮಲಾಂಗಿ; ನೀನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದುವೇ ನಿನಗೊಬ್ಬಳಿಗೇ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪದ್ಯವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತನುತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಗೇ ಉದಾಹರಣವಾಗಬೇಕು. "ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಎಂಬುದೇ ಉಪಮೇಯ. ಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉಪಮೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗಲೂ 'ಮುಖಸ್ಯ ಸದೃಶಶ್ಚಂದ್ರಃ ಚಂದ್ರಸ್ಯ ಸದೃಶಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂ ಲತಾಯಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಗರ್ವವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಿನಗೆ ಸದೃಶವಾದವು ಅನೇಕವಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಏನು ಫಲ?" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯಸಾದೃಶವಸ್ತುನಿಷೇಧವೇ ಉಪಮೇಯೋಪಮಾಲಂಕಾರದ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು

ಅಲಂಕಾರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಭುವಸ್ತಲಮಿವ ವ್ಯೋಮ ಕುರ್ವನ್ ವ್ಯೋಮೇವ ಭೂತಲಂ' (ಆಕಾಶವನ್ನು ಭೂಮಿಯಂತೆಯೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕಾಶದಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ತೃತೀಯಸದೃಶವಸ್ತುವನ್ನು ತಡೆಯುವುದೇ ಮುಖ್ಯಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಮಾವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡಕೂಡದು. ಬೇರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತಡೆಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ತಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಉಪಮೆ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಪಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. 'ಖಮಿವ ಜಲಂ ಜಲಮಿವ ಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಜಲಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗಲು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಸಂಬಂಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವೃತ್ತಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಅದೂ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲಂಕಾರ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು "ದ್ವಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯೇಣ ತಸ್ಮಿನ್ ಉಪಮೇಯೋಪಮಾ" ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳೆರಡನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ವಯೋಃ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಉಪಮಾನವೂ ಉಪಮೇಯವೂ ಆದರೆ 'ಗಗನಂ ಗಗನಾಕಾರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಮಾನವೂ ಉಪಮೇಯವೂ ಆಗಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವಂತೆ ಲಿಂಗವಚನಭೇದಗಳಿರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಕವಿಸಮಯವನ್ನೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೂ 'ದ್ವಯೋಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆಗಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಅಹಂ ಲತಾಯೋಃ ಸದೃಶೀ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ತದ್ವಲ್ಗುನಾ ಯುಗಪದುನ್ಮಿಷಿತೇನ ತಾವತ್ಸದ್ಯಃ ಪರಸ್ಪರತುಲಾಮಧಿರೋಹತಾಂ ದ್ವೇ ।
ಪ್ರಸ್ಪಂದಮಾನಪರುಷೇತರತಾರಮಂತಶ್ಚಕ್ಷುಸ್ತವ ಪ್ರಚಲತಭ್ರಮರಂ ಚ ಪದ್ಮಂ॥

ಪ್ರೇಯಸಿ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯಿಂದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ. ಒಳಗುಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಚಲನೆ ಇರುವ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ದುಂಬಿಗಳ ಸಂಚಾರವಿರುವ ಕಮಲ. ಇವೇ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಉಪಮೇಯೋಪಮಾನಭಾವವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣ

ಬರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದೈಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ: ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ

ಸವಿತಾ ವಿಧನತಿ ವಿಧುರಪಿ ಸವಿತರತಿ ದಿನಂತಿ ಯಾಮಿನ್ಯಃ।
ಯಾಮಿನಯಂತಿ ದಿನಾನಿ ಚ ಸುಖದುಃಖವಶೀಕೃತೇ ಮನಸಿ ॥

"ಮನಸ್ಸು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಚಂದ್ರನಂತಾಗುವನು; ಚಂದ್ರನೂ ಸೂರ್ಯನಂತಾಗುವನು. ರಾತ್ರಿಗಳು ಹಗಲುಗಳಂತೆಯೂ ದಿನಗಳು ರಾತ್ರಿಗಳಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಸ್ಪರೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ ಸುಖಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ ಸಹ ದುಃಖಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಃಖಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆಯೇ

ರಜೋಭಿಃ ಸ್ಯಂದನೋದ್ಧೂತೈರ್ಗಜೈಶ್ಚ ಘನಸನ್ನಿಭೈಃ।
ಭುವಸ್ತಲಮಿವ ವ್ಯೋಮ ಕುರ್ವನ್ ವ್ಯೋಮೇವ ಭೂತಲಂ॥

ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸದೃಶಾಂತರವಸ್ತುವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದೇ ಇದರ ಫಲವೆಂದು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು 'ವಾಕ್ಯಭೇದವು ಶಾಬ್ದ ಆರ್ಥ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. 'ರಜೋಭಿಃ ಸ್ಯಂದನೋದ್ಧೂತೈಃ' ಎಂಬಕಡೆ ಭೇದವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, 'ರಜೋಭಿಃ ಸ್ಯಂದನೋದ್ಧೂತೈಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉಪಮಾನದ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಮೆ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮದಿಂದಲೂ, ಎರಡನೆಯದು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವಾಪನ್ನಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಪರಸ್ಪರಂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯತ್ವಂ ಉಪಮೇಯೋಪಮಾ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಸವಿತಾ ವಿಧನತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ರತ್ನಾಕರನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನೇ ಹೇಳಿರುವ 'ಸ ಚ ಉಪಮಾನಾಂತರನಿಷೇಧಾರ್ಥಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಾಂತರನಿಷೇಧವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಿನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿವಾದವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸೋಣ.

ಈ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವು ದಾದರೆ ಆಗ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದೇಹೋದರೆ ತನ್ನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಷ ರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೇಯೋಪಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ಗಾಂಭೀರ್ಯೇಣಾತಿಮಾತ್ರೇಣ ಮಹಿಮ್ನಾ ಪರಮೇಣ ಚ ।
ರಾಘವಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯೋಽಬ್ಧಿರಂಬುಧೇಶ್ಚಾಪಿ ರಾಘವಃ ॥

“ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಾಂಭಿರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳಿಂದ ರಾಮನಿಗೆ ಸಮುದ್ರವೇ ಎರಡನೆಯದು. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ರಾಮನೇ ಎರಡನೆಯವನು”. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ಸುಧಾಸಮುದ್ರಂ ತವ ರಮ್ಯವಾಣೀ ವಾಚಂ ಕ್ಷಮಾಚಂದ್ರ ಸುಧಾ ಸಮುದ್ರಃ ।
ಮಾಧುರ್ಯಮಧ್ಯಾಪಯಿತುಂ ದಧಾತೇ ಖರ್ವೇತರಾಮಾಂತರಗರ್ವಮುದ್ರಾಂ ॥

ಸಹನಶೀಲನೆ, ನಿನ್ನ ಸುಂದರವಾಣಿ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರವು ನಿನ್ನ ಸುಂದರವಾಣಿಗೂ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಳಗೊಳಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ್ವಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು ಸಮುದ್ರ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನವೂ ಉಪಮೇಯವೂ ಆಗಿ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ.

ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರಭಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದವು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಉಪಮೆಗಿಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಮೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ದೋಷವೂ ಇದೆ. ‘ ಕಮಲಮಿವ ವದನಮಸ್ಯಾಃ ವದನೇನಸಮಂ ತಥಾ ಕಮಲಂ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ‘ ಕಮಲತಿ ವದನಂ ತಸ್ಯಾಃ ಕಮಲಂ ವದನಾಯತೇ ಜಗತಿ ’ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಪ್‌ಕ್ಯಜ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ‘ ಪದ್ಮಂ ವದನಾಯತೇ’ ಅಥವಾ ‘ ವಕ್ತ್ರಾಯತೇ ’ ಎಂದು ರಚಿಸಿದರೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೆಯವಾಚಕಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ ಉಪಮಾನವೂ ಉಪಮೇಯವೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಫಲವಾಗಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರ.

ಇದು ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತನ್ನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಲೋಹಿತಪೀತೈಃ ಕುಸುಮೈರಾವೃತಮಾಭಾತಿ ಭೂಭೃತಃ ಶಿಖರಂ ।
ದಾವಜ್ವಲನಜ್ವಾಲೈಃ ಕದಾಚಿದಾಕೀರ್ಣಮಿವ ಸಮಯೇ ॥

ಪರ್ವತದ ಶಿಖರವು ಲೋಹಿತವೂ ಪೀತವೂ ಆದ ಕುಸುಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವ ಅದೇ ಶಿಖರದೊಡನೆಯೇ ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಖಕಿರಣಪರಂಪರಾಭಿರಾಮಂ ಕಿಮಪಿ ಪದಾಂಬುರುಹದ್ವಯಂ ಮುರಾರೇಃ ।
ಅಭಿನವಸುರದೀರ್ಘಿಕಾಪ್ರವಾಹಪ್ರಕರಪರೀತಮಿವ ಸ್ಫುಟಂ ಚಕಾಸೇ ॥

ಉಗುರುಗಳ ಕಿರಣಸಮೂಹದಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಕಮಲಗಳು ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಪಾದಗಳಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದವು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಖಗಳ ಕಿರಣಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಹರಿಯ ಪಾದಕಮಲವನ್ನು ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಆ ಪಾದಕಮಲದೊಡನೆಯೇ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾದಕಮಲಕ್ಕೆ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗಂಗೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಉಪಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಭಿನವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸದೃಶವಸ್ತುವೇ ತೋರದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಸಾದೃಶ್ಯವರ್ಣನದ ಫಲವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತ್ಯುದಾಹರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಸ್ತನಾಭೋಗೇ ಪತನ್ಭಾತಿ ಕಪೋಲಾತ್ಕುಟಿಲೋಽಲಕಃ ।
ಸುಧಾಂಶುಬಿಂಬತೋ ಮೇರೌ ಲಂಬಮಾನ ಇವೋರಗಃ ॥

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನವಿರುವ ಈ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ ಉಪಮಾನವೂ ಉಪಮೇಯವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತಲಹರಿ ಎಂಬ ಗಂಗಾಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣ—

ಕೃತಕ್ಷುದ್ರಾಘೌಘಾನಥ ಸಪದಿ ಸಂತಪ್ತಮನಸಃ
ಸಮುದ್ಧರ್ತುಂ ಸಂತಿ ತ್ರಿಭುವನತಲೇ ತೀರ್ಥನಿವಹಾಃ ।

ಅಪಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಪ್ರಸರಣಪಥಾತೀತಚರಿತಾ
ನ್ನರಾನೂರೀಕರ್ತುಂ ತ್ವಮಿವ ಜನನಿ ತ್ವಂ ವಿಜಯಸೇ ||

ಅನೇಕ ನೀಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನಾಚರಿಸಿ ಸಂತಾಪಗೊಂಡವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೇ ಸಿಲುಕದಿರುವಷ್ಟು ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು, ತಾಯೆ, ನೀನು ನಿನ್ನಂತೆಯೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವೆ.

ಇಯತಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಷಯೇ ತೀರ್ಥಾನಿ ಕಿಯಂತಿ ಸಂತಿ ಪುಣ್ಯಾನಿ |
ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿಚಾರೇ ದೇವೀ ಗಂಗಾ ತು ಗಂಗೇವ ||

ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಗಂಗಾದೇವಿ ಗಂಗೆಯಂತೆಯೇ ಇರುವಳು.

ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ. ತು ಶಬ್ದವು ಬೇರೆ ತೀರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಆ ಮೂಲಕ ಗಂಗೆ ವಾಸುದೇವಸ್ವರೂಪ ಳೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವು ಗಂಗೆಯ ಮೇಲಿನ :ಕವಿರತಿಗೆ ಪೋಷಕವೆನಿಸಿದೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ;ಅದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮದೊಡ ಗೂಡಿದ ತನಗೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸದೃಶ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಷೇಧವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದೀತು.

ಇದು ಪೂರ್ಣ ಲುಪ್ತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪೂರ್ಣಾನನ್ವಯವಾದರೋ ಉಪಮೆಯಂತೆ ಆರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಗಂಗಾ ಹೃದ್ಯಾ ಯಥಾ ಗಂಗಾ ಗಂಗಾ ಗಂಗೇವ ಪಾವನೀ |
ಹರಿಣಾ ಸದೃಶೋ ಬಂಧುಃ ಹರಿತುಲ್ಯಃ ಪರೋ ಹರಿಃ ||
ಗುರುವದ್ಗುರುರಾರಾಧ್ಯೋ ಗುರುವದ್ಗೌರವಂ ಗುರೋಃ |

ಗಂಗೆ ಗಂಗೆಯಂತೆಯೇ ಮನೋಹರಳು ಮತ್ತು ಪಾವನಳು. ಹರಿಯು ಹರಿಗೇ ಸದೃಶನಾದ ಬಂಧುವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುವಿನಂತೆಯೇ ಗುರು ಪೂಜ್ಯನಾಗಿ ದ್ದಾನೆ. ಗುರುವಿನಂತೆಯೇ ಗುರುವಿಗೆ ಗೌರವವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೆ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ; ತೃತೀಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ

ದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ ; ಐದನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಗುರುವತ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವತ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವು ಆರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಆರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಗುರುವತ್ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶ್ರೌತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಲುಪ್ತಭೇದದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಲುಪ್ತವು ಐದುಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗಾ ರಾಜನ್ಯಥಾ ಗಂಗಾ ಗಂಗಾ ಗಂಗೇವ ಸರ್ವದಾ ।
ಹರಿಣಾ ಸದೃಶೋ ವಿಷ್ಣುಃ ವಿಷ್ಣುತುಲ್ಯಃ ಸದಾ ಹರಿಃ
ಗುರುವದ್ಗುರುರಾಸ್ತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಮಂಡಲೇ ಗುರುವದ್ಗುರೋಃ ।

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಧರ್ಮವಾಚಕಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಐದು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಲೋಪಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ರಾಮಾಯಮಾಣಃ ಶ್ರೀರಾಮಃ ಸೀತಾ ಸೀತಾಮನೋಹರಾ ।
ಮಮಾಂತಃಕರಣೇ ನಿತ್ಯಂ ವಿಹರೇತಾಂ ಜಗದ್ಗುರೂ ॥

"ರಾಮನಂತಿರುವ ರಾಮ, ಸೀತೆಯಂತೆ ರಮಣೀಯಳಾದ ಸೀತೆ, ಜಗದ್ಗುರುವೆನಿಸಿದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿ." ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಮಾಯಮಾಣಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕ್ಯಜ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೂ, 'ಸೀತಾಮನೋಹರಾ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಿಂದಲೂ ಇವ ಎಂಬ ವಾಚಕ ಲೋಪವಾಗಿದೆ

ಲಂಕಾಪುರಾದತಿತರಾಂ ಕುಪಿತಃ ಫಣೀವ ನಿರ್ಗತ್ಯ ಜಾತು ಪೃತನಾಪತಿಭಿಃ ಪರೀತಃ
ಕ್ರುದ್ಧಂ ರಣೇ ಸಪದಿ ದಾಶರಥಿಂ ದಶಾಸ್ಯಃ ಸಂರಬ್ಧದಾಶರಥಿದರ್ಶಮಹೋ ದದರ್ಶ ॥

ರಾವಣನು ಹೆಚ್ಚು ಕೋಪಗೊಂಡ ಸರ್ಪದಂತೆ ಲಂಕೆಯಿಂದ ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಹೊರಟು ರಥದಲ್ಲಿ ಕೋಪಗೊಂಡಿದ್ದ ರಾಮನನ್ನು ರಾಮನಂತೆಯೇ ಕಂಡನು.

ಇಲ್ಲಿ "ದಾಶರಥಿರಿವ ದೃಶ್ಯತೇ = ದಾಶರಥಿದರ್ಶಂ" ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಣಮುಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವ ಎಂಬುದೇ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕರ್ತ್ರರ್ಥದಲ್ಲಿ ಣಮುಲ್ ಬಂದರೂ ವಾಚಕಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂಬರತ್ಯಂಬರಂ ಯದ್ವತ್ ಸಮುದ್ರೋಽಪಿ ಸಮುದ್ರತಿ ।
ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕ ಮಹೀಪಾಲ ತಥಾ ತ್ವಂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕಸಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಂಬರತಿ', 'ಸಮುದ್ರತಿ' ಎಂದು ಆಚಾರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಾಚಕಲುಪ್ತ ಎನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಾರ್ಧದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಚಕಗಳೆರಡೂ ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದರೋ ಅನನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೂ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮಾನಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ

ಮಾಲೋಪಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯಲೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಏತಾವತಿ ಪ್ರಪಂಚೇऽಸ್ಮಿನ್ ಸದೇವಾಸುರಮಾನುಷೇ।
ಕೇನೋಪಮೀಯತಾಂ ತಜ್ಞೈಃ ರಾಮೋ ರಾಮಪರಾಕ್ರಮಃ॥

"ದೇವ, ರಾಕ್ಷಸ, ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಭಿಜ್ಞರು ರಾಮನನ್ನು ಯಾರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿಯಾರು? ಅವನು ಅವನಂತೆಯೇ ಪರಾಕ್ರಮಿ." ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕ, ಧರ್ಮ, ಉಪಮಾನ ಮೂರೂ ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಉಪಮಾನಲುಪ್ತ ಮೊದಲಾದುವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

"ಉಪಮಾನದ ಒಂದುಭಾಗದೊಡನೆಯೋ, ಉಪಮಾನವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಉಪಮೇಯದೊಡನೆಯೋ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಅನನ್ವಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನವೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉಪಮೇಯದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆ. ಉಪಮೇಯದ ಏಕದೇಶವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ—ಮೊದಲನಯದನ್ನು 'ಯುದ್ಧೇऽರ್ಜುನೋऽರ್ಜುನ ಇವ ಪ್ರಥಿತಪ್ರತಾಪಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಏತಾವತಿ ಪ್ರಪಂಚೇ ಸುಂದರಮಹಿಲಾಸಹಸ್ರಭರಿತೇऽಪಿ।
ಅನುಹರತಿ ಸುಭಗ ತಸ್ಯಾ ವಾಮಾರ್ಧಂ ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಧಸ್ಯ॥

ಎಲೈ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನೇ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಸಾವಿರಾರು ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ಎಡಭಾಗವೇ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಗಂಧೇನ ಸಿಂಧುರದು ರಂಧರವಕ್ತ್ರವೈತ್ರೀಷ್ವೈರಾವಣಪ್ರಭೃತಯೋऽಪಿ ನ ಶಿಕ್ಷಿತಾಸ್ತೇ।
ತತ್ತ್ವಂ ಕಥಂ ತ್ರಿನಯನಾಚಲರತ್ನಭಿತ್ತಿಸ್ವೀಯಪ್ರತಿಚ್ಛವಿಷು ಯೂಥಪತಿತ್ವಮೇಷಿ॥

"ಎಲೈ ಗಜಮುಖ ಗಣಪತಿಯೇ, ಐರಾವತ ಮೊದಲಾದ ದಿಗ್ಗಜಗಳೂ ಸಹ ಸುಗಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೈಲಾಸಪರ್ವತದ ರತ್ನಖಚಿತವಾದ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗಜರಾಜನೆನಿಸಬಲ್ಲೆ?" ಇದು ಅನನ್ವಯದ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನನ್ವಯ ಮೂರು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ರತ್ನಾಕರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಇದು ಅನನ್ವಯವೆನಿಸಿದರೆ 'ಸ್ತನಾಭೋಗೇ ಪತನ್ಭಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೇಯವೂ ಅನನ್ವಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು; ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷದಿಂದ ತೋರುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿಯೂ ಉಪಮೇಯವಾಗಿಯೂ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಅನನ್ವಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಡ ಬಲ ಭಾಗಗಳು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಉಪಮೇಯದ ಒಂದು ಭಾಗದೊಡನೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದೊಡನೆಯೋ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅನನ್ವಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಅನನ್ವಯವೆಂಬ ಯೋಗಾರ್ಥವು ಉಪಮೇಯದ ಏಕದೇಶಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಗಗನಂ ಗಗನಾಕಾರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನೇ ಉಪಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೇಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಉಪಮಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಲಭಾಗವನ್ನು ಉಪಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂತೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಮಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಕೆ ಉಪಮೇಯವೇ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಲಾರದು. ಆದರೂ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವರೂಪಕಾರನು 'ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ವಯಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲಂಕಾರಧ್ವನಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಉಪಮಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವೆಂದೂ ಉಪಮೇಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಅನನ್ವಯದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿ ಎಡ ಬಲ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಂತೆಗೆ ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿಯೂ ಉಪಮೇಯವಾಗಿಯೂ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಮಾನವೆಂದೂ ಉಪಮೇಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿಯಮವಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೆ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ, ಅಸಮಾಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ವಯದ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಅನನ್ವಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಅದ್ಯ ಯಾ ಮಮ ಗೋವಿಂದ ಜಾತಾ ತ್ವಯಿ ಗೃಹಾಗತೇ ।
ಕಾಲೇನೈಷಾ ಭವೇತ್ಪ್ರೀತಿಸ್ತವೈವಾಗಮನಾತ್ಪುನಃ ॥

ಪ್ರಭುವೇ, ನೀನು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ನನಗೆ ಆಗಿರುವ ಈ ಸಂತೋಷವು

ಮತ್ತೆ ನೀನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಆಗುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದೀತು.

ಇದು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದುರನಾಡುವ ಮಾತು. "ಇಲ್ಲಿಗೆ ನೀನು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಆದ ಸಂತೋಷವು ಬಹುಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಆದೀತು. ಅದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ದೊರಕಲಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ನಿನ್ನ ಆಗಮನದಿಂದ ಆದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂತೋಷವು ಸದೃಶವಾಗಿದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಹಾಗಾಗಲಾರದು' ಎಂಬ ವಸ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆಗಮನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಆಗಮನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂತೋಷಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅನನ್ವಯಪದದ ಯೋಗಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಪ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಅನನ್ವಯುವೇ ಆಗಲಾರದು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯುವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನನ್ವಯವೆನಿಸುವುದೆಂದು ತಾವೇ ಉಪಮಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಸಂತೋಷವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಸದೃಶವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ತಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗುವ ಸಂತೋಷವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಮೇಯವೇ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವಯವಗಳ ಉಪಮೆಯೂ ಸಹ ಅವಯವಿಗೆ ಉಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಆಗಮನದಿಂದ ಆಗುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಸಂತೋಷವೇ ಸದೃಶವಾದ್ದೆಂದು ತನಗೇ ತನ್ನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಹೃದಯರನ್ನು ಸಂತೈಸಲಾರದು. ರತ್ನಾಕರನು ಹೇಳಿದ ಅನನ್ವಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ದೂಷಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನನ್ವಯಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

ರತ್ನಕರನಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅನನ್ವಯಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಪೃಷ್ಟಾಃ ಖಲು ಪರಪುಷ್ಟಾಃ ಪರಿತೋ ದೃಷ್ಟಾಶ್ಚ ವಿಟಪಿನಃ ಸರ್ವೇ।
ಭೇದೇನ ಭುವಿ ನ ಪೇದೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಂ ತೇ ರಸಾಲ ಮಧುಪೇನ ॥

'ಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿಯಾಯಿತು, ಮಾವಿನ ಮರವೇ, ನಿನಗೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಭ್ರಮರವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ ಭೇದೇನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅನನ್ವಯಾಲಂಕಾರವು 'ಪೇದೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಗೇಭ್ಯೋ ಯಾಂತೀನಾಂ ಕಥಯ ತಟನೀನಾಂ ಕತಮಯಾ
ಪುರಾಣಾಂ ಸಂಹರ್ತುಃ ಸುರಧುನಿ ಕಪರ್ದೋಽಧಿರುರುಹೇ ।
ಕಯಾ ವಾ ಶ್ರೀಭರ್ತುಃ ಪದಮಿತರಯಾಕ್ಷಾಲಿ ಸಲಿಲೈ
ಸ್ತುಲಾಲೇಶೋ ಯಸ್ಯಾಂ ತವ ಜನನಿ ದೀಯೇತ ಕವಿಭಿಃ

"ಹೇ ದೇವಗಂಗೆ, ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಸುರಿಯುವ ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಈಶ್ವರನ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸೀತು? ಯಾವಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದಾಳು? ತಾಯಿ, ಕವಿಗಳು ನಿನಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟಾರು!" ಇಲ್ಲಿ 'ನೀನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವಳು ತಾನೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದಾಳು? ಕವಿಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿಯಾರು?" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ 'ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದಿರುವ ನಿನಗೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಅನನ್ವಯವೆನಿಸಿ ಗಂಗೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಇತರಯಾ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ **ಅಸಮಾಲಂಕಾರ.** ಉಪಮಾನಿಷೇಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇದು ಅನನ್ವಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ರೂಪಕ ದೀಪಕ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲಾರದು. ಅದು ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೂಮೀನಾಥ ಶಹಾಬದೀನ ಭವತಸ್ತುಲ್ಯೋ ಗುಣಾನಾಂ ಗಣೈ
ರೇತದ್ಭೂತಭವಪ್ರಪಂಚವಿಷಯೇ ನಾಸ್ತೀತಿ ಕಂ ಬ್ರೂಮಹೇ, ।
ಧಾತಾ ನೂತನಕಾರಣೈರ್ಯದಿ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಂ ನವಾಂ ಭಾವಯೇ
ನ್ನ ಸ್ಯಾದೇವ ತಥಾಪಿ ತಾವಕತುಲಾಲೇಶಂ ದಧಾನೋ ನರಃ ॥

ಶಹಜಹಾನ್ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ನಿನಗೆ ಸಮಾನನಾದವನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ನಿನ್ನೊಡನೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನೇ ಇರಲಾರನು.

ಭುವನತ್ರಿತಯೇಽಪಿ ಮಾನವೈಃ ಪರಿಪೂರ್ಣೇ ವಿಬುಧೈಶ್ಚ ದಾನವೈಃ।
ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ನಾಸ್ತಿ ನಾಭವನ್ನೃಪ ಯಸ್ತೇ ಭಜತೇ ತುಲಾಪದಂ॥

ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರಿಂದಲೂ ದೇವದಾನವರಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ ಮೂರುಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಹೋಲುವಂತವನು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ; ಮುಂದೆಯೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವಿದೆ. ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಅಸಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ವಾಸನೆಯೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

'ಢುಂಢುಂಕೃತ್ವಂ ಮರಿಷ್ಯಸಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಲೋಪವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮಾನವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ರತ್ನಾಕರನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ದುಂಬಿಯೇ, ನೀನು ಎಷ್ಟು ಅಲೆದರೂ ಮಾಲತೀಪುಷ್ಪಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ್ದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿನಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ,' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತನಿಷೇಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಉಪಮಾನಲುಪ್ತೆಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಸಮಾಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾಲತೀಕುಸುಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನೀನು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಚಮತ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅನನ್ವಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ದೀಪಕದಲ್ಲೂ ಉಪಮೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದಾದರೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಲಂಕಾರವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ? ದೀಪಕದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೊ ತನ್ನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವೇ ಮುಖ್ಯವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೀಪಕಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಅನನ್ವಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವ್ಯಂಗ್ಯವು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. "ಅನನ್ವಯವು ಸ್ವಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೀಪಕಾಲಂಕಾರವಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಇರಲಿ. ಅಲಂಕಾರವಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿ ಎಂಬುದೇ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ ಇರುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೋ ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಮಯಿ ತ್ವದುಪಮಾವಿಧೌ ವಸುಮತೀಶ ವಾಚಂಯಮೇ |
ನ ವರ್ಣಯತಿ ಮಾಮಯಂ ಕವಿರಿತಿ ಕ್ರುಧಂ ಮಾ ಕೃಥಾಃ ||
ಚರಾಚರಮಿದಂ ಜಗಜ್ಜನಯತೋ ವಿಧೇರ್ಮಾನಸೇ |
ಪದಂ ನಹಿ ದಧೇತರಾಂ ತವ ಖಲು ದ್ವಿತೀಯೋ ನರಃ ||

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ಹೋಲಿಸುವಾಗ ನಾನು ಮೌನದಿಂದಿರಲು 'ಈ ಕವಿ ನನ್ನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿಟ್ಟಗೇಳಬೇಡ. ಚರಾಚರಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಧಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿನಗೆ ಸದೃಶನಾದ ಬೇರೊಬ್ಬನು ತೋರಿ ಬರಲಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ "ಇಷ್ಟು ಕಾಲವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಬಾರದಿರುವವನು ಕಾಲ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆಯೂ ಹುಟ್ಟಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿನಗೆ ಸಮಾನನೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೂ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ರಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವೇ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಸದಸದ್ವಿವೇಕರಸಿಕೈರಾಲೋಕ್ಯ ಸಮಸ್ತಲೋಕಮಥ ಕವಿಭಿಃ |
ಗಣಿತಾ ಗಗನಲತಾದೇರ್ಗಣನಾಯಾಂ ತನ್ವಿ ತವ ಸದೃಶೀ ||

"ಎಲೈ ಕೃಶಾಂಗಿ, ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾದ ಕವಿಗಳು ಲೋಕವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಆಕಾಶಲತೆಯನ್ನೇ ನಿನಗೆ ಸದೃಶ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು." ಇಲ್ಲಿ 'ನಿನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತು ಆಕಾಶಲತೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬುದು ವ್ಯಂಗವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪ ಮಾನದ ನಿಷೇಧದಿಂದಲೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಮೇಯ ನಿಷೇಧದಿಂದಲೂ ಸಂಭವಿಸು ತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ತೋರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಪೂರ್ಣಮಸುರೈಃ ರಸಾತಲಮಮರೈಃ ಸ್ವರ್ಗೋ ವಸುಂಧರಾ ಚ ನರೈಃ |
ರಘುವಂಶವೀರತುಲನಾ ತಥಾಪಿ ಖಲು ಜಗತಿ ನಿರವಕಾಶೈವ ||

"ಪಾತಾಳಲೋಕವು ರಾಕ್ಷಸರಿಂದಲೂ, ಸ್ವರ್ಗವು ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ, ಭೂಮಿಯು ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದೆ; ಆದರೂ ರಾಮನ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಜಗತ್ತಿ ನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಇದು ಪೂರ್ಣವೂ ಲುಪ್ತವೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲೂ ಭೇದಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ನಿರೂಪಿತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸುಖಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ತದೇಕದೇಶಂ ನಿರೂಪ್ಯ ತಯೋರವಯವ್ಯಾವಯವಿಭಾವ ಉಚ್ಯಮಾನ ಉದಾಹರಣಂ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿ ಆವೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಉದಾ ಹರಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಉಚ್ಯಮಾನಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ವಾ, ಇವ, ಯಥಾ, ನಿದರ್ಶನ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇವ, ಯಥಾ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಲಕ್ಷಣೆಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಅಶಕ್ಯವೇ ಆದೀತು.

ಅಮಿತಗುಣೋಽಪಿ ಪದಾರ್ಥೋ ದೋಷೇಣೈಕೇನ ನಿಂದಿತೋ ಭವತಿ ।
ನಿಖಿಲರಸಾಯನರಾಜೋ ಗಂಧೇನೋಗ್ರೇಣ ಲಶುನ ಇವ ॥

"ರಸಾಯನಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧಿಪತಿಯೆನಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ ದುರ್ಗಂಧದಿಂದ ತುಚ್ಛವಾಗುವಂತೆ ಹೇಯಗುಣಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತು ಒಂದು ದೋಷ ಒಂದರಿಂದ ನಿಂದಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷವಸ್ತುಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತು, ಇವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆಯೇ ಸದೃಶ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಅತಿಮಾತ್ರಬಲೇಷು ಚಾಪಲಂ ವಿದಧಾನಃ ಕುಮತಿರ್ವಿನಶ್ಯತಿ ।
ತ್ರಿಪುರದ್ವಿಷಿ ವೀರತಾಂ ವಹನ್ನವಲಿಪ್ತಃ ಕುಸುಮಾಯುಧೋ ಯಥಾ॥

'ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನಾಚರಿಸುವ ಮೂಢನು ಶಿವನ ಮೇಲೆ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಗರ್ವಿಷ್ಠಮನ್ಮಥನಂತೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾನೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅತಿಮಾತ್ರಬಲರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿರುವಂತೆ ವೀರತ್ವ ಎಂಬುದು ಚಾಪಲ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಅವಲೇಪ ಎಂಬುದು ಕುಬುದ್ಧಿಯ ವಿಶೇಷಾಂಶವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುಸುಮಾಯುಧನು ಕುಮತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಶೇಷವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಉಪಕಾರಮೇವ ಕುರುತೇ ವಿಪದ್ಗತಃ ಸದ್ಗುಣೋ ನಿತರಾಂ ।
ಮೂರ್ಛಾಂ ಗತೋ ಮೃತೋ ವಾ ನಿದರ್ಶನಂ ಪಾರದೋಽತ್ರ ರಸಃ ॥

'ಸತ್ಪುರುಷನು ದುಃಖದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮೂರ್ಛಿತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಮರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇತರರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾದರಸವೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಪದವಿದ್ದರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಇವಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಅಮಿತಗುಣೋಽಪಿ ಪದಾರ್ಥಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೈಯಾಕರಣಮತದಂತೆ 'ಹೆಚ್ಚು ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ದೋಷದಿಂದ ನಿಂದಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಾಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದರೂ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ ದುರ್ಗಂಧದಿಂದ ನಿಂದಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮಾಂತಪದವೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷದಿಂದ ನಿಂದ್ಯವೆನಿಸುವ ಗುಣಶಾಲಿಯಾದ ವಸ್ತುವು ಉಗ್ರಗಂಧದಿಂದ ನಿಂದ್ಯವೆನಿಸಲರ್ಹವಾದ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯಂತೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೇತುವಿನೊಡನೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಂತಹ ಲಶುನವೇ ಅವಯವವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಹೀಗೆಯೇ ಯಥಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಉಪಕಾರಮೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ದುಃಖದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಪುರುಷನೇ ಉಪಕಾರಮಾಡುವವನು' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿರುವ ಪಾದರಸವೇ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವೆನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ "ದುಃಖದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಪುರುಷನು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುವನು ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿರುವ ಪಾದರಸವೇ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಏಕದೇಶವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಮತ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮತ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ವೈಯಾಕರಣರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. "ಘಟಮಾನಯ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಲಘಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನದ ಅವಯವದಂತೆಯೇ ವಿಶೇಷಣದ ಅವಯವವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಅವಯವವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಿಭಿಶ್ಛಿದ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ಸ ಮುನಿರ್ನ ವ್ಯಕಂಪತ ।
ವಿನಾಶೇಽಪ್ಯನ್ತತಃ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ನ ಜಹಾತಿ ದ್ರುಮೋ ಯಥಾ ॥

'ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ದೇಹವನ್ನು ತುಂಡು ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ ಆ ಋಷಿ ನಡುಗಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡಮರವು ಎಂತಹ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸಿದರೂ ತನ್ನ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ'. ಇಲ್ಲಿ ದಧೀಚಿಮಹರ್ಷಿಯೇ ಆಲಂಬನ. ಅವನ ಲೋಕೋತ್ತರಚರಿತಸ್ಮರಣವೇ ಉದ್ದೀಪನ. ಈ ಪದ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಅನುಭಾವ, ಇವು

ಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವವನಲ್ಲಿದ್ದರತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಿಗಳ ಆಲಂಬನದಿಂದಲೂ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಉದ್ದೀಪಿತವಾಗಿ, ದೇಹವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಧೃತಿಭಾವದಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ಋಷಿಯ ಉತ್ಸಾಹವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರದಾನವಾದ ರತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವು ಉತ್ಕರ್ಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರುಮೋ ಯಥಾ' ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ ಯಸ್ಯ ಹಿಮಂ ನ ಸೌಭಾಗ್ಯವಿಲೋಪಿ ಜಾತಂ ।
ಏಕೋ ಹಿ ದೋಷೋ ಗುಣಸನ್ನಿಪಾತೇ ನಿಮಜ್ಜತೀಂದೋಃ ಕಿರಣೇಷ್ವಿವಾಂಕಃ ॥

'ಅನೇಕರತ್ನಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಹಿಮವು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನ ಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಳಂಕವಡಗುವಂತೆ ಒಂದು ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಗುಣಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವಯವಾವಯವಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇವ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ವಿಧೇಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನ್ವಯವೂ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೋ 'ಈ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು? ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಸಾಮಾನ್ಯದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವಿಶೇಷದೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ." ಎಂದೂ ಸಹ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟೋ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ (ಸಂಸ್ಕಾರಪ್ರಯೋಜ್ಯ) ಸ್ಮರಣವೇ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೋರ್ದಂಡದ್ವಯಕುಂಡಲೀಕೃತಲಸತ್ಕೋದಂಡಚಂಡಧ್ವನಿ
ಧ್ವಸ್ತೋದ್ದಂಡವಿಪಕ್ಷಮಂಡಲಮಥ ತ್ವಾಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಮಧ್ಯೇರಣಂ ।

ವಲ್ಗದ್ಗಾಂಡಿವಮುಕ್ತಕಾಂಡವಲಯಜ್ವಾಲಾವಲೀತಾಂಡವ
ಭ್ರಶ್ಯತ್ಖಾಂಡವರುಷ್ಟಪಾಂಡವಮಹೋ ಕೋ ನ ಕ್ಷಿತೀಶಃ ಸ್ಮರೇತ್ ॥

ಬಾಹುಗಳೆರಡರಿಂದ ಬಗ್ಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧನುಸ್ಸಿನ ಭೀರಕಶಬ್ದದಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯವನ್ನು ಓಡಿಸಿದ ನಿನ್ನನ್ನು ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಯಾವ ರಾಜನು ತಾನೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಗಾಂಡಿವಧನುಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಬಾಣಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಹೊರಟ ಭೀಕರಾಗ್ನಿಯ ನರ್ತನದಿಂದ ನಾಶಹೊಂದಿದ ಖಾಂಡವವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರುದ್ಧನಾಗಿರುವ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸದಿದ್ದಾನು ?

ಭುಜಭ್ರಮಿತಪಟ್ಟಿಶೋದ್ದಲಿತದೃಪ್ತದಂತಾವಲಂ
ಭವಂತಮರಿಮುಂಡಲಕ್ರಥನ ಪಶ್ಯತಃ ಸಂಗರೇ ।
ಅಮಂದಕುಲಿಶಾಹತಿಸ್ಫುಟವಿಭಿನ್ನವಿಂಧ್ಯಾಚಲೋ
ನ ಕಸ್ಯ ಹೃದಯಂ ಝುಗಿತ್ಯಧಿರುರೋಹ ದೇವೇಶ್ವರಃ ॥

"ಶತ್ರುಪರಿಹಾರಕನೇ, ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತ್ರವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೇ ಮದಿಸಿದ ಆನೆಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ನಿನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಮೇಲೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಜ್ರಾಯುಧದಿಂದ ವಿಂಧ್ಯಾದ್ರಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿದ ಇಂದ್ರನು ಯಾರ ಹೃದಯವನ್ನು ತಾನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ?" ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿರುವ ಸ್ಮರಣವು ರಾಜವಿಷಯಕವಾದರೆ ಕವಿಯ ರತಿಗೆ ಆ ಸ್ಮರಣವೇ ಉತ್ಕರ್ಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣ ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ವೀರರಸವೂ ಸಹ ಪ್ರದಾನವಾದ ಕವಿನಿಷ್ಠ ರತಿಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಏಕೀಭವತ್ಪ್ರಲಯಕಾಲಪಯೋಧಿಕಲ್ಪಮಾಲೋಕ್ಯ ಸಂಗರಗತಂ ಕುರುವೀರಸೈನ್ಯಂ ।
ಸಸ್ಮಾರ ತಲ್ಪಮಹಿಪುಂಗವಕಾಯಕಾಂತಂ ನಿದ್ರಾಂ ಚ ಯೋಗಕಲಿತಾಂ ಭಗವಾನ್ಮುಕುಂದಃ

"ಜಗತ್ತನ್ನಾವರಿಸಿದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೆನಿಸಿದ ಕೌರವಸೈನ್ಯವನ್ನು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಪೂಜ್ಯ ವಿಷ್ಣುವು ಸುಂದರವಾದ ಸರ್ಪಶಯ್ಯೆಯನ್ನೂ ಯೋಗನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿದನು." ಇಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆ ನಿದ್ರೆಗಳ ಸ್ಮರಣವು ಅವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗರದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾದ ಸಾಗರದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಾಗರದ ಸ್ಮರಣ ಉಂಟಾಗಲು ಸೈನ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಸದೃಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣ ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಹಾಸಿಗೆ, ನಿದ್ರೆ: ಇವುಗಳ ಸ್ಮರಣಗಳನ್ನೂ ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಮುದ್ರದ ಸ್ಮರಣವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯ' ಎಂದು

ಹೇಳದೆ 'ಸಂಸ್ಕಾರಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ಸದೃಶಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರ. ಆದರೆ ಸರ್ಪ, ಇಂದ್ರ, ನಿದ್ರೆ ಇವುಗಳ ಸ್ಮರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇತ ಏವ ನಿಜಾಲಯಂಗತಾಯಾ ವನಿತಾಯಾ ಗುರುಭಿಃ ಸಮಾವೃತಾಯಾಃ।
ಪರಿವರ್ತಿತಕಂಧರಂ ನತಭ್ರು ಸ್ಮಯಮಾನಂ ವದನಾಂಬುಜಂ ಸ್ಮರಾಮಿ ॥

"ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹಿರಿಯರೊಡಗೂಡಿ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಬ್ಬನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣವು ಚಿಂತೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ; ವ್ಯಂಗವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ.

ದರಾನಮತ್ಕಂಧರಬಂಧಮೀಷನ್ನಿಮೀಲಿತಸ್ನಿಗ್ಧವಿಲೋಚನಾಬ್ಜಂ।
ಅನಲ್ಪನಿಃಶ್ವಾಸಭರಾಲಸಾಂಗ್ಯಾಃ ಸ್ಮರಾಮಿ ಸಂಗಂ ಚಿರಮಂಗನಾಯಾಃ॥

ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಂಚವೇ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಸುಂದರವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ವೇಗದಿಂದ ಆಲಸ್ಯಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಿನಿಯ ಸಂಗವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಯು ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ; ಅಲಂಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಭಾವವು ವ್ಯಂಗವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾ ವೈ ಕಲಂಕವಿಧುರಾ ಮಧುರಾನನಶ್ರೀಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ಮರಣವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮರಣವು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೆ ನಿದರ್ಶನಾದಿಗಳಂತೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತೆಂಬುದು ಆಲಂಕಾರಿಕಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಂಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು 'ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.'

ಅಪಿ ತುರಗಸಮೀಪಾದುತ್ಪತಂತಂ ಮಯೂರಂ।
ನ ಸ ರುಚಿರಕಲಾಪಂ ಬಾಣಲಕ್ಷೀಚಕಾರ।
ಸಪದಿ ಗತಮನಸ್ಕಶ್ಚಿತ್ರಮಾಲ್ಯಾನುಕೀರ್ಣೇ।
ರತಿವಿಗಲಿತಬಂಧೇ ಕೇಶಪಾಶೇ ಪ್ರಿಯಾಯಾಃ॥

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹೂವಿನ ಮಾಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಸುರತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಪ್ರಿಯೆಯ ಕೇಶಪಾಶದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟವನಾಗಿ ಕುದುರೆಯ ಸಮೀಪ

ದಿಂದ ಹಾರಿ ಬರುವ ಸುಂದರವಾದ ಗರಿಗಳಿರುವ ನವಿಲನ್ನೂ ಸಹ ಅವನು ಬಾಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ.

ದಿವ್ಯಾನಾಮಪಿ ಕೃತವಿಸ್ಮಯಾಂ ಪುರಸ್ತಾದಂಭಸ್ತಃ ಸ್ಫುರದರವಿಂದಚಾರುಹಸ್ತಾಂ ।
ಉದ್ವೀಕ್ಷ್ಯ ಶ್ರಿಯಮಿವ ಕಾಂಚಿದುತ್ತರಂತೀಂ ಅಸ್ಮಾರ್ಷೀಜ್ಜಲನಿಧಿಮಂಥನಸ್ಯ ಶೌರಿಃ ॥

ದೇವಲೋಕದವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ, ಮುಂದುಗಡೆ ನೀರಿನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಕಮಲದಂತೆ ಸುಂದರವಾದ ತೋಳುಗಳಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮುದ್ರಮಥನವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡನು.

ಒಂದು ಕಡೆ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ್ದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಸ್ಮರಣವಿದೆ. ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸದೃಶ ಅಸದೃಶ ವಸ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲೆಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು' ವನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನ್ವರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ.

ಸೌಮಿತ್ರೇ ನನು ಸೇವ್ಯತಾಂ ತರುತಲಂ ಚಂಡಾಂಶುರುಜ್ಜೃಂಭತೇ
ಚಂಡಾಂಶೋರ್ನಿಶಿ ಕಾ ಕಥಾ ರಘುಪತೇ ಚಂದ್ರೋಽಯಮುನ್ಮೀಲತಿ।
ವತ್ಸೈತದ್ವಿದಿತಂ ಕಥಂ ನು ಭವತಾ ಧತ್ತೇ ಕುರಂಗಂ ಯತಃ
ಕ್ವಾಸಿ ಪ್ರೇಯಸಿ ಹಾ ಕುರಂಗನಯನೇ ಚಂದ್ರಾನನೇ ಜಾನಕಿ ॥

"ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಒಂದು ಮರದ ನೆರಳಿಗೆ ಹೋಗೋಣ. ಭೀಕರನಾದ ಸೂರ್ಯನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ." "ಪ್ರಭೋ, ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಸಮಾಚಾರವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು? ಚಂದ್ರನು ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ." "ಮಗು, ನೀನು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದೆ? ಅವನಲ್ಲಿ ಜಿಂಕೆಯ ಗುರುತಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದೆಯಾ? ಹಾ, ಪ್ರಿಯೆ, ಮೃಗನೇತ್ರೆ, ಚಂದ್ರಮುಖಿ, ಜಾನಕಿ ಈಗ ನೀನು ಎಲ್ಲಿರುವೆ?"

ಇಲ್ಲಿ ಕುರಂಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ನೇತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಸೀತೆಯ ನೇತ್ರಗಳ ಸ್ಮರಣವೂ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯ ಸ್ಮರಣವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ "ಅವ್ಯಂಗ್ಯಂ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಅತ್ಯುಚ್ಚಾಃ ಪರಿತಃ ಸ್ಫುರಂತಿ ಗಿರಯಃ ಸ್ಫಾರಾಸ್ತಥಾಂಭೋಧಯ
ಸ್ತಾನೇತಾನಪಿ ಬಿಭ್ರತೀ ಕಿಮಪಿ ನ ಶ್ರಾಂತಾಸಿ ತುಭ್ಯಂ ನಮಃ ।
ಆಶ್ಚರ್ಯೇಣ ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ ಸ್ತುತಿಮಿತಿ ಪ್ರಸ್ತೌಮಿ ಯಾವದ್ಭುವ
ಸ್ತಾವದ್ಬಿಭ್ರದಿಮಾಂ ಸ್ಮೃತಸ್ತವ ಭುಜೋ ವಾಚಸ್ತತೋಮುದ್ರಿತಾಃ॥

'ಭೂಮಾತೆ, ಬೆಟ್ಟಗಳು ಬಹಳ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಳೆ

ಯುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಗರಗಳೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಇವಿಷ್ಟನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೊಂಚವೂ ಬಳಲದೆ ಇರುವ ನಿನ್ನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಭೂದೇವಿಯ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ನಾನು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೂ ನಿನ್ನ ಭುಜವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುವೆನು. ಆಮೇಲೆ ಮಾತೇ ನಿಂತುಹೋಗುವುದು.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾದ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜನ ಸ್ತುತಿಯು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಂಚಾರಿಭಾವವೆನಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿ ರಾಜನ ರತಿಗೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಯೋಽಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ" ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಸದೃಶ ಅಸದೃಶವಾದ ಕೇಶಪಾಶ ಸಮುದ್ರಮಥನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ವಂತರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೇಶಪಾಶ ಸ್ಮರಣದಂತೆ ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಸ್ಮರಣವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತ್ವಂತರಸಮಾಶ್ರಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಒಂದುಕಡೆ ಸಾದೃಶ್ಯದ ದರ್ಶನದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದುಂಟಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ಸ್ಮರಣವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸದೃಶವಿಷಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಸೌಮಿತ್ರೇ ನನು ಸೇವ್ಯತಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಅಲಂಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವ್ಯಂಗ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಅಲಂಕಾರ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೀತೆಯ ಆಲಂಬನದಿಂದಲೂ, ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಎಂಬ ಉದ್ದೀಪನದಿಂದಲೂ, ಸಂತಾಪ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದಲೂ, ಉನ್ಮಾದವೆಂಬ ಸಂಚಾರಿಭಾವದಿಂದಲೂ ಪರಿಪೋಷಿತವಾಗಿ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರವು ಪ್ರಧಾನವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವ್ಯಂಗ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಅನುಚಿತ. ಒಂದು ವಸ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾದ ರಸ ಭಾವ ಮೊದಲಾದವೇ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆದದ್ದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಸ್ಕಾರಕತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಅತ್ಯುಚ್ಛಾಃ

ಪರಿತಃ ಸ್ಫುರಂತಿ ಗಿರಯಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಭಾವವು ರಾಜನಲ್ಲಿರುವ ರತಿಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾವವು ಬೇರೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವುದೇ ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ' ಸ್ಮರತಿ ' ಎಂಬ ವಾಚಕಪದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಾವವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯನ್ನು ಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯೇ ಭಾವವೆನಿಸುವುದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು "ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರಕ್ಕಾದರೋ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ' ಅಹೋಕೋಪೇಽಪಿ ಕಾಂತಂ ಮುಖಂ ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದರಂತೂ ಸ್ಮೃತಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರಾನುಗೋದಂ ಮೃಗಯಾನಿವೃತ್ತಃ ತರಂಗವಾತೇನ ವಿನೀತಖೇದಃ ।
ರಹಸ್ತ್ವದುತ್ಸಂಗನಿಷಣ್ಣಮೂರ್ಧಾ ಸ್ಮರಾಮಿ ವಾನೀರಗೃಹೇಷು ಸುಪ್ತಂ॥

" ಗೋದಾವರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿದ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಆಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನಿನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಾಮಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಾವವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಭಾವ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಚಾರಿಭಾವ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭಾವವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಚಾರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರೇಯೋಲಂಕಾರವೆನ್ನುವುದು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆದೀತೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗದೆ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ರಸಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಾಚರೋಭಯಾಕಾರಜಗತ್ಕಾರಣವಿಗ್ರಹಂ ।
ಕಲ್ಪಾಂತಕಾಲಸಂಕ್ರುದ್ಧಂ ಹರಂ ಸರ್ವಹರಂ ನಮಃ ॥

ಚರಾಚರಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೂ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹನೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕೋಪದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ದೇವತಾವಿಷಯಕವಾದ ರತಿಗೆ ಅಂಗವೂ ಸ್ಥಾಯಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ರಸಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಗಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಎಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವು ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದರೆ ಹೇಗೆ ರಸಾಲಂಕಾರವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಸಂಚಾರಿಭಾವವು ಬೇರೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದರೆಯೇ ಪ್ರೇಯೋಽಲಂಕಾರವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಯೋಽಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ರಾಜನ ರತಿಗೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಯೋಽ ಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ರತಿಯು ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ರತಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮುಮ್ಮಟಭಟ್ಟರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಾನೇ ತನ್ನ ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ 'ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ನಿರ್ವೇದ ಮೊದಲಾದ ಭಾವವು ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರೇಯೋಽಲಂಕಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. 'ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದೇ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರ' ವೆಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವರತ್ನಾಕರರು ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಹ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸದೃಶಸ್ಮರಣದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಮರಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

> ಸಂತ್ಯೇವಾಸ್ಮಿನ್ ಜಗತಿ ಬಹವಃ ಪಕ್ಷಿಣೋ ರಮ್ಯರೂಪಾ
> ಸ್ತೇಷಾಂ ಮಧ್ಯೇ ಮಮ ತು ಮಹತೀ ವಾಸನಾ ಚಾತಕೇಷು ।
> ಯೈರಧ್ಯಕ್ಷೈರಥ ನಿಜಸಖಂ ನೀರದಂ ಸ್ಮಾರಯದ್ಭಿಃ
> ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢಂ ಭವತಿಕಿ ಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಕೃಷ್ಣಾಭಿಧಾನಂ ॥

"ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾತಕಗಳ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮೀಯಬಂಧುವಾದ ಮೇಘವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ವರ್ಣದ ಕೃಷ್ಣ ನೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ." 'ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಚಾತಕಜಲಧರಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಚಾತಕವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಭಗವತ್ಸದೃಶವಾದ ಮೇಘದ ಸ್ಮರಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣವು ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ ಮೇಲೆ ರತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ರತಿಗೆ ಅಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸದೃಶಾನುಭವಾತ್" ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "ಸದೃಶಜ್ಞಾನಾತ್" ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆಗ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸ್ಮರಣಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಇದಂ ಲತಾಭಿಃ ಸ್ತಬಕಾನತಾಭಿರ್ಮನೋಹರಂ ಹಂತ ವನಾಂತರಾಲಂ।
ಸದೈವ ಸೇವ್ಯಂ ಸ್ತನಭಾರವತ್ಯೋ ನ ಚೇದ್ಯುವತ್ಯೋ ಹೃದಯಂ ಹರೇಯುಃ॥

"ಸ್ತನಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಯುವತಿಯರು ಹೃದಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸದಿದ್ದರೆ ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ಬಾಗಿದ ಲತೆಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬಹುದು." ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ಬಗ್ಗಿದ ಲತೆಗಳು ಸ್ತನಭಾರವುಳ್ಳ ಯುವತಿಯರ ಸ್ಮರಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮರಣವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತನ ಸ್ತಬಕವೆಂಬ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾದ ಸ್ಮರಣವು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಯುವತ್ಯಃ ಎಂಬುದು 'ಸರ್ವತೋ ಕ್ತಿನ್ನರ್ಥಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಙೀಷಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಮಪ್ರತಿಮಂ ಪಶ್ಯ ಸರಃ ಸರಸಿಜೈರ್ವೃತಂ।
ಸಖೇ ಮಾ ಜಲ್ಪ ನಾರೀಣಾಂ ನಯನಾನಿ ದಹಂತಿ ಮಾಂ॥

"ಮಿತ್ರನೇ, ಕಮಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಅಸದೃಶವಾದ ಈ ಸರೋವರವನ್ನು ನೋಡು." "ಅಯ್ಯಾ, ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಬೇಡ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೃದಯಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಸುಡುತ್ತಲಿವೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಮಲಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಾಮಿನೀ ನೇತ್ರಗಳ ಸ್ಮರಣವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಅದು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಅದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಕಾರಮಸ್ಯ ಸಾಧೋರ್ನೈವಾಹಂ ವಿಸ್ಮರಾಮಿ ಜಲದಸ್ಯ।
ದೃಷ್ಟೇನ ಯೇನ ಸಹಸಾ ನಿರ್ವೇಸ್ಯತೇ ನವಘನಶ್ಯಾಮಃ॥

"ಈ ಸಾಧು ಮೇಘದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ನಾನು ಮರೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ದರ್ಶನದಿಂದ ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಮರಣವುಂಟಾಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಮೇಘದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರಿದರೂ ವಾಚ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ನೀರಸವಾಗಿದೆ. 'ದೇವತಾತನಯಃ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಹೇಳದಿರುವಾಗಲೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಧರ್ಮವು ನಿಯತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಶಂಖವತ್ಪಾಂಡುರಚ್ಛವಿಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುರತ್ವವು ವಾಚ್ಯವಾಯಿತು. "ಶಂಖವತ್ಪಾಂಡುರೋಽಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ

ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾದೃಶ್ಯವುಂಟೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಕ್ಲಿಷ್ಟಶಬ್ದರೂಪವೂ ಅಥವಾ ತನಗಭಿಮತವಲ್ಲದಂತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೋ ಇದ್ದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಾಂಡುರತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅರವಿಂದಮಿವ ಸುಂದರಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಬ್ಬ ವಕ್ತೃವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ತೋರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕವಿಯ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆದೀತು. "ನೀರದಾ ಇವ ತೇ ಭಾಂತಿ ಬಲಾಕಾರಾಜಿತಾ ಭಟಾಃ" (ಬಲದಿಂದಲೂ ಆಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಜೇಯರೆನಿಸಿದ ಭಟರು ಕೊಕ್ಕರೆಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಮೋಡದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಶ್ಲಿಷ್ಟಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರಬಹುದು; ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಿಳಿಸಿಯೂ ತಿಳಿಸದೆ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಉಪಮೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢಂ ಭವತಿ ಕಿಮಪಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು 'ಭುಜಭ್ರಮಿತಪಟ್ಟಿಶ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುಲಿಶಗಳಿಗೂ ಪರ್ವತದಂತಾವಲಗಳಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ.

ಉಪಚರಿತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಅಗಾಧಂ ಪರಿತಃ ಪೂರ್ಣಮಾಲೋಕ್ಯ ಸ ಮಹಾರ್ಣವಂ ।
ಹೃದಯಂ ರಾಮಭದ್ರಸ್ಯ ಸಸ್ಮಾರ ಪವನಾತ್ಮಜಃ ॥

ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಅಗಾಧವಾದ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಆಂಜನೇಯನು ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಹೃದಯವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡನು.

ಕ್ವಚಿದಪಿ ಕಾರ್ಯೇ ಮೃದುಲಂ ಕ್ವಾಪಿ ಚ ಕಠಿನಂ ವಿಲೋಕ್ಯ ಹೃದಯಂ ತೇ
ಕೋ ನ ಸ್ಮರತಿ ನರಾಧಿಪ ನವನೀತಂ ಕಿಂ ಚ ಶತಕೋಟಿಂ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೃದುವೂ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಠಿನವೂ ಆದ ನಿನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾವನು ತಾನೆ ಬೆಣ್ಣೆಯನೂ ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸದಿರಲಾರನು ?

ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮೃದುತ್ವ ಕಠಿನತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಉಪಚರಿತ ವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ವಜ್ರಾಯುಧಗಳ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಸ್ಮರಣ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಅನುಭವದಿಂದ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹುಟ್ಟು ತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಋತುರಾಜಂ ಭ್ರಮರಹಿತಂ ಯದಾಹಮಾಕರ್ಣಯಾಮಿ ನಿಯಮೇನ ।
ಆರೋಹತಿ ಸ್ಮೃತಿಪಥಂ ತದೈವ ಭಗವಾನ್ಮುನಿರ್ವ್ಯಾಸಃ ॥

"ವಸಂತರಾಜನು ಭ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವನೆಂದು ಹೇಳಿ ದೊಡನೆಯೇ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿ ನನ್ನ ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಬಂದನು." ಇಲ್ಲಿ 'ಭ್ರಮರಹಿತ' ಶಬ್ದವು ವ್ಯಾಸವಸಂತರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪ ಮಾನತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ.

'ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅಪಹ್ನುತಿ, ಭ್ರಾಂತಿಮತ್, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ, ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಭ್ರಾಂತಿ ಮದಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದೋಷದಿಂದಲೇ ಅವಚ್ಛೇದಕಕ್ಕೆ ತಡೆ ಯುಂಟಾಗುವುದು. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದ ದಿಂದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ 'ಮುಖಮಿದಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಾಧವಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾದ ಚಂದ್ರತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ 'ನೂನಂ ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸಂಭಾವನೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯುಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ 'ಸುಖಂ ಮನೋರಮಾ ರಾಮಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಸುಖತ್ವದ ಶುದ್ಧಾರೋಪ ವಿರುವುದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ರೂಪಕವೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಉಪಮಾನೋಪ ಮೇಯುಗಳ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕವೆನಿಸಿದರೆ ಭೇದವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಉಪಮೆಯೇ

ರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಿಷಯ (ಉಪಮೇಯ) ಮತ್ತು ವಿಷಯಿ (ಉಪಮಾನ) ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಶಬ್ದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವೋ ವಿಶೇಷ್ಯವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಲೀ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ರೂಪಕವೇ. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಂತೆಯೇ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತೋರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "'ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಅಭೇದ ರೂಪಕವಲ್ಲ'ವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದು ದುರಾಗ್ರಹವೇ ಸರಿ" ಎಂದು ರತ್ನಾಕರನು ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ "ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಸ್ಮರಣವೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಚಿಂತಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸದೆ ಚಿಂತೆಯ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ತೋರುವ ಸ್ಮರಣವನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. 'ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ಮರಣಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ಮರಣವು ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮರಣವನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು—

ಬಿಂಬಾವಿಶಿಷ್ಟೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ ವಿಷಯೇ ಯದ್ಯನಿಹ್ನುತೇ ।
ಉಪರಂಜಕತಾಮೇತಿ ವಿಷಯೀ ರೂಪಕಂ ತದಾ ॥

"ಉಪಮೇಯವು ಬಿಂಬದೊಡಗೂಡದೆಯೂ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಉಪಮಾನವು ಎಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಭಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ಬಿಂಬಾವಿಶಿಷ್ಟೇ' ಎಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ,

ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ ಯದಲಕ್ತಕಮಾರ್ಜನಂ ।
ಇದಂ ಶ್ರೀಖಂಡಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕರಣಂ ವಿಧೋಃ ॥

"ನಿನ್ನ ಪಾದಗಳ ಬೆರಳುಗಳೆಂಬ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ತಕರಸದಿಂದ ತೊಳೆಯುವುದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಲೇಪದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಮಾರ್ಜನವು ಅಲಕ್ತಕವೆಂಬ ಬಿಂಬದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಉಪಮಾನಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಕಮಲಮನಂಭಸಿ ಕಮಲೇ ಚ ಕುವಲಯೇ ತಾನಿ ಕನಕಲತಿಕಾಯಾಂ' [ನೀರಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಒಂದು ಕಮಲ (ಮುಖ) ಇದೆ. ಆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳು (ಕಣ್ಣುಗಳು) ಇವೆ. ಅವೂ ಸಹ ಸ್ವರ್ಣಲತೆ (ಕಾಂತೆ) ಯಲ್ಲಿವೆ] ಎಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ, 'ಅನಿಹ್ನುತೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಉಪರಂಜಕತಾಂ' ಎಂದರೆ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಸಂದೇಹ,ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ, ಪರಿಣಾಮ, ಭ್ರಾಂತಿಮತ್ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವೇ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರವಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಉಪಮೇಯದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೂ ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಿಂಬಾವಿಶಿಷ್ಟ'ವೆಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರೌತಾರೋಪವಿದ್ದರೂ ಇದು ರೂಪಕವಾಗಲಾರದು; ಆದರೆ ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಿದರ್ಶನವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು; ಇದನ್ನು ರೂಪಕವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಹಠವನ್ನಾದರೂ ಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ 'ತ್ವತ್ಪಾದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನವೇ? ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನವೆ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಭೇದವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭೇದದಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಆಗಲಿ ತೊರೆಯೋಣವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನವನ್ನೇ ತೋರಿಯೋಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವದಿಂದ ಕೂಡದೆಯೂ ಇರುವುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದು ನಾವು ನಿದರ್ಶನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವೇ ಹೊರತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನವಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾದರೋ

"ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಿ ಯೋ ರಂಜಯತಿ ಯಾವಕೈಃ ।
ಇಂದುಂ ಚಂದನಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕುರುತೇ ಹಿ ಸಃ ॥"

'ನಿನ್ನ ಪಾದನಖಗಳೆಂಬ ರತ್ನಗಳಿಗೆ ಅಲಕ್ತಕರಸದಿಂದ ಯಾವನು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧವನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಾನೆ.' ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣವು ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಕೂಡದೆಂದಿದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಇದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ತಿಳಿಸಿದನು? ಎಂದು ಕೇಳುವುದಾದರೆ ಅವನು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡಂತೆ ನೀನೂ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡಿರುವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಹಾ! ನೀನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಹೇಳಿರಲಾರೆ! ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಹ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವದ ಟೀಕೆಯಾದ ವಿಮರ್ಶಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದಲೂ ರೂಪಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.

ಕಂದರ್ಪದ್ವಿಪಕರ್ಣಕಂಬು ಮಲಿನೈರ್ದಾನಾಂಬುಭಿರ್ಲಾಂಛಿತಂ
ಸಂಲಗ್ನಾಂಜನಪುಂಜಕಾಲಿಮಕಲಂ ಗಂಡೋಪಧಾನಂ ರತೇಃ ।
ವ್ಯೋಮಾನೋಕಹಪುಷ್ಪಗುಚ್ಛಮಲಿಭಿಃ ಸಂಛಾದ್ಯಮಾನೋದರಂ
ಪಶ್ಯೈತಚ್ಛಶಿನಃ ಸುಧಾಸಹಚರಂ ಬಿಂಬಂ ಕಲಂಕಾಂಕಿತಂ ॥

"ಮಲಿನವಾದ ಮದೋದಕದಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿಯೂ ಮನ್ಮಥನ ವಾಹನವಾದ ಆನೆಯ ಕಿವಿಗೆ ಆಭರಣವಾದ ಶಂಖರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಡಿಗೆಯ ಸಮೂಹದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ, ರತೀದೇವಿಯ ಕೆನ್ನೆಗೆ ದಿಂಬಾಗಿಯೂ, ಭ್ರಮರಗಳಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡೂ, ಆಕಾಶವೃಕ್ಷದ ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲೂ, ಅಮೃತದಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗೂ ಇದ್ದು ಕಳಂಕ

ದಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವನ್ನು ನೋಡು." ಇಲ್ಲಿ ಕಳಂಕಕಸ್ತೂ ದಾನಾಂಬು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಲಾಂಛಿತತ್ವ ಅಂಕಿತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಂಬಾವಿಶಿಷ್ಟೇ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಅಥವಾ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವೇ? ಮೊದಲನೆಯದೇ ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಸುಂದರಂ ಕಮಲಂ ಭಾತಿ ಲತಾಯಾಮಿದಮದ್ಭುತಂ' (ಈ ಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕಮಲವು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸುಂದರವಾದದ್ದು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಸುಂದರಪದವೂ, ಇದಂ ಪದವೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಮುಖವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸುಂದರಪದಾರ್ಥವು ಅರೋಪಿತವಾದ ಕಮಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಮಲಪದವು ಕಮಲತಾದ್ರೂಪ್ಯದಿಂದ ಮುಖವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುಂದರಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಯುಕ್ತ; ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲಾರದು. ಅಂತಹ ಉಪಮೇಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಉಪಮಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಡೆಯೇ ರೂಪಕದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರತ್ವವೆಂಬ ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕಮಲತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; 'ಮುಖಚಂದ್ರಸ್ತು ಸುಂದರಃ' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತೆಯೂ, ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವಿಲ್ಲದೆಯೂ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸದೇ ಹೋದೀತು. ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ' ಪದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಅನಿಹ್ನುತೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ರೂಪದಿಂದ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಉಪರಂಜಕತಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಹಾರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ದೋಷದ ತಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದಕದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಇವನು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರಿಯಾಮುಖವೇ ಚಂದ್ರ' ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವ

ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದ್ದರೂ ಆರೋಪಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ನಾಯಿಕಾಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ರೂಪಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ನೀನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬಂದೀತು. 'ಅವ್ಯಂಗ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ 'ಇದೆಯೇ ರೂಪಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಸ್ಕಾರಕವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದ ರೂಪಕದಂತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಚಕವೆನಿಸಿದ ರೂಪಕವೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಡೆಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಪಹ್ನುತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಅಭೇದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಉಪಮಾನತಾವಚ್ಛೇದಕದೊಡಗೂಡಿದ ಉಪಮಾನದ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ನೂನಂ ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ. ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಊಹಿಸುವುದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ." ಹೀಗೆ ಅಪಹ್ನುತಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪವಾದವೆನಿಸಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಇದೇ ಮೊದಲಾದವು ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿ. 'ಶರಮಯಂ ಬರ್ಹಿಃ' (ಲಾಳದಕಡ್ಡಿಯಿಂದಾದ ಆಸನ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದು 'ಕೇಶಮಯಂ ಬರ್ಹಿಃ' (ದರ್ಭೆಯ ಆಸನ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ವಾದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಉದಾಹರಣವೋ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನೂ ಕೌಂಡಿನ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವನು ಅರ್ಹನೋ ಅವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಮೊಸರನ್ನು ಪಡೆಯಲರ್ಹನು ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಹ್ನುತ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದನ್ನು

ರೂಪಕಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳೋಣವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಇದು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರವು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ರೂಪಕದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಘಟತ್ವವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಘಟದಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಪಟ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಇರಿಸಲಾರದು. ಪೃಥಿವೀತ್ವ ದ್ರವ್ಯತ್ವಗಳಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಘಟತ್ವವೂ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭೇದರೂಪವಾದ ರೂಪಕದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಭಾವನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯಸಂಭಾವನೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯಾಭೇದವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳುಂಟೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣವೂ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಬೇಕಿಲ್ಲ.

ರೂಪಕವು ಸಾವಯವ, ನಿರವಯವ, ಪರಂಪರಿತ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಷಯ, ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕೇವಲ ಮತ್ತು ಮಾಲಾ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಮೂರನೆಯದು ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಪರಂಪರಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದೂ ಕೇವಲ, ಮಾಲೆ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವ ರೂಪಕಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಸಾವಯವರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ಆರೋಪಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅಂತಹ ಸಾವಯವರೂಪಕವು ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬಲದಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಭಾಗದ ನ್ಯೂನತೆಯಿಂದ ಅವಯವರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ರೀತಿಯುಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾವಯವ

ರೂಪಕವು ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಾವಯುವರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಾಂಶವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿ ಎನಿಸಬಹುದು.

ಸಮಸ್ತವಸ್ತು ವಿಷಯಸಾವಯುವರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಸುವಿಮಲಮೌಕ್ತಿಕತಾರೇ ಧವಲಾಂಶುಕಚಂದ್ರಿಕಾಚಮತ್ಕಾರೇ ।
ವದನಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರೇ ಸುಂದರಿ ರಾಕಾಸಿ ನಾತ್ರ ಸಂದೇಹಃ ॥

"ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮುತ್ತುಗಳೇ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಾಗಿ, ಬಿಳಿಯ ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಖವೇ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನೆನಿಸಿರುವ ಸುಂದರಿಯೆ, ನೀನು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿರುವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ." ರೂಪಕ ಸಮುದಾಯ ವೆನಿಸಿದ ಈ ಸಾವಯುವರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಪ್ಯಸಮರ್ಪಕ ಭಾವವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಳಿದ ಅವಯವರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಕ ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ ಸಮರ್ಥಕವಾದರೂ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಪ ಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅನುವಾದ್ಯ ವಾದರೂ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಹಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಧೇಯವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಮುದಾಯವೆನಿಸಿದ ಸಾವಯುವರೂಪಕವನ್ನೂ ಸಹ ವಿಧೇಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಟರ ಗುಂಪಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಭಟನ ಜಯಾಪಜಯಗಳಿಂದ ಸೈನ್ಯವೇ ಜಯಿಸಿತು ಅಥವಾ ಸೋತಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ

ವ್ಯೋಮಾಂಗಣೇ ಸರಸಿ ನೀಲಿಮದಿವ್ಯತೋಯೇ
ತಾರಾವಲೀಮುಕುಲಮಂಡಲಮಂಡಿತೇಽಸ್ಮಿನ್ ।
ಆಭಾತಿ ಷೋಡಶಕಲಾದಲಮಂಕಭೃಂಗಂ
ಸೂರಾಭಿಮುಖ್ಯವಿಕಚಂ ಶಶಿಪುಂಡರೀಕಂ ॥

ನೈಲ್ಯವೆಂಬ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿನಿಂದಲೂ, ಸಾಲಾಗಿರುವ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೆಂಬ ಕಮಲಗಳ ಮೊಗ್ಗುಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಆಕಾಶ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳೆಂಬ ದಳಗಳಿಂದಲೂ ಕಳಂಕವೆಂಬ ದುಂಬಿ ಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಸೂರ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಕಮಲವು ಕಂಗೊಳಿ ಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಯುವರೂಪಕವು ಅನುವಾದ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಿಧೇಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವನು ಎಂಬುದು

ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಂದ್ರನು ಸೂರ್ಯನಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿಸಾವಯವ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಭವಗ್ರೀಷ್ಮಪ್ರೌಢಾತಪನಿವಹಸಂತಪ್ತವಪುಷೋ
ಬಲಾದುನ್ಮೂಲ್ಯ ದ್ರಾಙ್ನಿಗಡಮವಿವೇಕವ್ಯತಿಕರಂ।
ವಿಶುದ್ಧೇಽಸ್ಮಿನ್ನಾತ್ಮಾಮೃತಸರಸಿ ನೈರಾಶ್ಯಶಿಶಿರೇ
ವಿಗಾಹಂತೇ ದೂರೀಕೃತಕಲುಷಜಾಲಾಃ ಸುಕೃತಿನಃ॥

"ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಬೇಸಿಗೆಯ ದಾಂಧಲೆಯಲ್ಲಿ ನೊಂದಿರುವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅವಿವೇಕವೆಂಬ ಬಂಧನವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬಿಡಿಸಿ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಶೀತಲವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಮೃತಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಪಾಪವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಸಾವಯವ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರನ್ನು ಆನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಧಾನರೂಪಕವು ಅರ್ಥಬಲದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವಾರೋಪವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳ ನೀರಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗಜತ್ವಾರೋಪವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರ ಜಲಪ್ರವೇಶರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿರೂಪಕ.

ರೂಪಜಲಾ ಚಲನಯನಾ ನಾಭ್ಯಾವರ್ತಾ ಕಚಾವಲಿಭುಜಂಗಾ।
ಮಜ್ಜಂತಿ ಯತ್ರ ಸಂತಃ ಸೇಯಂ ತರುಣೀತರಂಗಿಣೀ ವಿಷಮಾ॥

"ಆ ಈ ತರುಣಿ ಎಂಬ ನದಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ನೀರೂ, ನೇತ್ರಗಳೇ ಚಲಿಸುವ ಮೀನೂ, ನಾಭಿಯೆ ಸುಳಿಯೂ, ಕೂದಲುಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಸರ್ಪಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭೀಕರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೀರರೇ ಮುಳುಗುತ್ತಾರೆ." ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದು ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳೆಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ತರುಣಿಯನ್ನು ನದೀ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳೆಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ರೂಪಕಸಮೂಹವೆನಿಸಿದ ಸಾವಯವರೂಪಕವೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುತ್ತಿನ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎಣಿಸುವಾಗ ಮುತ್ತಿನಿಂದಾದ ಮೂಗುತಿಯಂತೆ ಮುತ್ತಿನ ಸರವನ್ನೂ ಎಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಾವಯವರೂಪಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳ ಮಾಲೆ ಎನಿಸಿದ ಉಪಮೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಗೋವುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಪಿಲೆ ಮೊದಲಾದ ಗೋವುಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿರುವಂತೆ ರೂಪಕಸಮೂಹವೆನಿಸಿದ

ಸಾವಯವರೂಪಕವನ್ನು ರೂಪಕಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಸಮುದಾಯವೆನಿಸಿದ ಸಾವಯವಕ್ಕೂ ಮಾಲಾರೂಪಕಕ್ಕೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಏಕವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ಕೇವಲನಿರವಯವ—ಬುದ್ಧಿರ್ದೀಪಕಲಾ ಲೋಕೇ ಯಯಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ।
ಅಬುದ್ಧಿಸ್ತಾಮಸೀ ರಾತ್ರಿರ್ಯಯಾ ಕಿಂಚಿನ್ನ ಭಾಸತೇ॥

"ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಬುದ್ಧಿಯೇ ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ತಾಮಸೀರಾತ್ರಿ. ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೂಪಕಗಳೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ನಿರವಯವವೆನಿಸಿವೆ; ಮಾಲೆಯಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರದಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲವೆನಿಸಿವೆ

ನಿರವಯವವೂ ಮಾಲಾರೂಪವೂ ಆದ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಧರ್ಮಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಭಾಗಧೇಯಂ ಕ್ಷಮಾಯಾಃ
ಸಾರಃ ಸೃಷ್ಟೇರ್ಜೀವಿತಂ ಶಾರದಾಯಾಃ।
ಆಜ್ಞಾ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವೇದಮೂರ್ತೇ
ರಾಕಲ್ಪಾಂತಾ ರಾಜತಾಮೇಷ ರಾಜಾ॥

"ಈ ರಾಜನು ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮನೂ, ಕ್ಷಮೆಯ ಭಾಗ್ಯವೂ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾರವೂ, ಶರಚ್ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಾಣವೂ, ವೇದಸ್ವರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನೇರವಾದ ಆಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದವರೆಗೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರಲಿ" ಉಪಮೇಯನಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಮಾಲಾರೂಪಕವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದ ಅವಲಂಬಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ನಿರವಯವವೆನಿಸಿವೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆರೋಪವೇ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೋ ಅದು ಪರಂಪರಿತ ರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಥಕವೆನಿಸಿದ ಆರೋಪವು ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಹಿತಾಪಕರಣಬೇಷಜ ನರನಾಥ ಭವಾನ್ಕರಸ್ಥಿತೋ ಯಸ್ಯ।
ತಸ್ಯ ಕುತೋಽಹಿಭಯಂ ಸ್ಯಾದಖಿಲಾಮಪಿ ಮೇದಿನೀಂ ಚರತಃ॥

"ಸರ್ಪಗಳ ಭಯವನ್ನೂ ಶತ್ರುಗಳ ಕೋಟಲೆಯನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುವಂತಹ ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಯಾವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲನಾಗಿರುವೆಯೋ ಅವನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸರ್ಪಭಯ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಅವನಿಗೆ ಯಾರಿಂದ

ತಾನೆ ಭಯವುಂಟಾದೀತು?" ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಆರೋಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮರ್ಥಕವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಅಹಿತರ ಅಪಕರಣವೇ ಅಹಿಗಳ ತಾಪಕರಣವೆಂಬ ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಆರೋಪದಿಂದ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಔಷಧದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಂಗಶ್ಲೇಷದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ ರಾಜನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವನಿಗೆ ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆಯೇ ಸರ್ಪಭಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದೆಯೇ ಮಾಲೆಯಾದರೆ,

ಕಮಲಾವಾಸಕಾಸಾರಃ ಕ್ಷಮಾಧೃತಿಫಣೀಶ್ವರಃ ।
ಅಯಂ ಕುವಲಯಸ್ಯೇಂದುರಾನಂದಯತಿ ಮಾನವಾನ್ ॥

"ಕಮಲಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಮಲೆ(ಲಕ್ಷ್ಮಿ)ಗೂ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸರೋವರವೆನಿಸಿ, ಶಾಂತಿಸಹನೆಗಳಲ್ಲೂ ಭೂಮಿಯ ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲೂ ಆದಿಶೇಷನೆನಿಸಿ, ಕನ್ನೈದಿಲೆಗೂ ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಪೋಷಕನಾದ ಚಂದ್ರನೆನಿಸಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಹಾರಾಜನು ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಆನಂದಪಡಿಸಲಿ" ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕಮಲಾವಾಸದ ಆರೋಪವು ಶ್ಲೇಶಮೂಲಕವೂ ಚಂದ್ರಾರೋಪಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕಾಸಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧವೂ ಪರಂಪರಿತವೂ ಕೇವಲವೂ ಆದ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ದೇವಾಃ ಕೇ ಪೂರ್ವದೇವಾಃ ಸಮಿತಿ ಮಮ ನರಃ ಸಂತಿ ಕೇ ವಾ ಪುರಸ್ತಾ
ದೇವಂ ಜಲ್ಪಂತಿ ತಾವತ್ಪ್ರತಿಭಟಪೃತನಾವರ್ತಿನಃ ಕ್ಷತ್ರವೀರಾಃ ।
ಯಾವನ್ನಾಯಾತಿ ರಾಜನ್ನಯನವಿಷಯತಾಮಂತಕತ್ರಾಸಿಮೂರ್ತೇ
ಮುಗ್ಧಾಂ ಪ್ರಾಣದುಗ್ಧಾಶನಮಸೃಣರುಚಿಸ್ತ್ವತ್ಕೃಪಾಣೋ ಭುಜಂಗಃ ॥

"ಶತ್ರುಭಯಂಕರನಾದ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಶತ್ರುಗಳ ಪ್ರಾಣರಕ್ತವನ್ನು ಕುಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಂಪಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಕತ್ತಿ ಎಂಬ ಸರ್ಪವು ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ಶತ್ರುರಾಜರು 'ದೇವರಾಕ್ಷಸರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾರು?' ಇವರೇ ಓಡಿಹೋಗುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯಾನು? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಾರೋಪವನ್ನು ರಕ್ತಪಾನದ ಆರೋಪದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಅದೇಯೇ ಮಾಲಾರೂಪವಾದರೆ—

ಪ್ರಾಚೀಸಂಧ್ಯಾ ಸಮುದ್ಯನ್ನಹಿಮದಿನಮಣೇರ್ಮಾನಮಾಣಿಕ್ಯಕಾಂತಿ
ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಾ ಕರಾಲಾ ಕವಲಿತಜಗತಃ ಕ್ರೋಧಕಾಲಾನಲಸ್ಯ ।
ಆಜ್ಞಾ ಕಾಂತಾಪದಾಂಭೋರುಹತಲವಿಗಲನ್ಮಂಜುಲಾಕ್ಷಾರಸಾಭಾ
ಕ್ಷೋಣೀಂದೋ ಸಂಗರೇ ತೇ ಲಸತಿ ನಯನಯೋರುದ್ಭಟಾ ಶೋಣಿಮಶ್ರೀಃ ॥

ಭೂಚಂದ್ರನೆನಿಸಿದ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಉದಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾತಸ್ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲವೂ, ಅಭಿಮಾನವೆಂಬ ರತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾಂತಿಸ್ವರೂಪವೂ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸುಡುವ ಕ್ರೋಧವೆಂಬ ಪ್ರಳಯಾಗ್ನಿಯ ಭೀಕರಜ್ವಾಲೆಯೂ ಆಗಿ ಆಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಕಾಮಿನಿಯ ಪಾದಕಮಲಗಳಿಂದ ಬೀಳುವ ಮನೋಹರವಾದ ಲಾಕ್ಷಾರಸದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸಲಿ." ಸಾವಯವರೂಪಕದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕವಿಸಮಯಾನುಗುಣವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೂ ಬೇರೊಂದು ಆರೋಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುಂದರಿ ರಾಕಾಸಿ ನಾತ್ರ ಸಂದೇಹಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಆರೋಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕಾಶವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕಾರೋಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಲಾರೂಪಕದಲ್ಲಾದರೋ ನೇತ್ರಗಳ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಜ್ವಾಲೆಯ ಆರೋಪವು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಆರೋಪವನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಕಾರುಣ್ಯಕುಸುಮಾಕಾಶಃ ಖಲಃ'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಖಲರಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಖಲತ್ವದ ಆರೋಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಸುಮತ್ವದ ಆರೋಪವೇ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡು ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಸಾವಯವರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಪಗಳಿದ್ದು ಪರಂಪರಿತರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಆರೋಪಗಳಿರುವುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯಂ ಸುಧಾ ರಸಜ್ಞಾನಾಂ ಕಾಮಿನಾಂ ಕಾಮಿನೀ ಸುಧಾ ।
ಧನಂ ಸುಧಾ ಸಲೋಭಾನಾಂ ಶಾಂತಿಃ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಸುಧಾ ॥

"ಕಾಮುಕರಿಗೆ ಕಾಮಿನಿಯಂತೆ ರಸಿಕರಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೂ,ಲೋಭಿಗಳಿಗೆ ಧನವೂ, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೂ ಅಮೃತವೆನಿಸಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಣನೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಉಪಮಾನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಕಮಲಾವಾಸಕಾಸಾರಃ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ಲಿಷ್ಟಪರಂಪರಿತರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆರೋಪವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು? ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಕಮಲಗಳ ಆವಾಸಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕಮಲೆಯ ವಾಸಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದರ ಆರೋಪವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಆರೋಪವಾಗಲಾರದು; ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಉಪಮಾನಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯ

ವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನಗಳು ಎಂಬ ಶುದ್ಧಾಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದದ್ದು ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಮಲಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಮಲಾಶ್ರಯತ್ವದ ಆರೋಪದಿಂದಲೇ 'ಕಮಲಾವಾಸಾಕಾಸಾರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸರೋವರದ ಆರೋಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವ ಸರೋಜಾಶ್ರಯತ್ವಗಳನ್ನು ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಭಿನ್ನಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ರಾಜಕಾಸಾರಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾದ ಕಾಸಾರದ ಆರೋಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನಗಳೆಂಬ ಶುದ್ಧಾಭೇದಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆರೋಪವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಶುದ್ಧಾಭೇದದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸರೋವರದ ಆರೋಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವ ಸರೋಜಾಶ್ರಯತ್ವದ ಅಭೇದಾರೋಪವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವೇನೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪರಂಪರಿತರೂಪಕದಲ್ಲಿ "ಸೌಜನ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾಚಂದ್ರೋ ರಾಜಾ" ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾರೋಪವಿದ್ದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮರ್ಥನಮಾಡತಕ್ಕ ಅಂಶವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಹಾಗಾದರ 'ಸೌಜನ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಕಡೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯವು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸೌಜನ್ಯಾಭೇದವು "ಯತ್ಸಂಬಂಧಿನಿ ಯತ್ಸಂಬಂಧ್ಯಭೇದಃ" ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಭೇದರೂಪವಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದು; ಆದರೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ಸೌಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. "ಸೌಜನ್ಯಂ ತೇ ಧರಾಧೀಶ ಚಂದ್ರಿಕಾ ತ್ವಂ ಸುಧಾನಿಧಿಃ" (ರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಸೌಜನ್ಯವೇ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ನೀನು ಚಂದ್ರನೇ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಭೇದವೇ ತೋರುವಂತೆ 'ಸೌಜನ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅನೌಚಿತವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳ

ಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಶುದ್ಧಪರಂಪರಿತರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಾಹ್ಯನಿರ್ವಾಹಕಭಾವ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಕಮಲಾಭೇದರೂಪವಾದ ಕಮಲತಾದ್ರೂಪ್ಯವೇ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ 'ಶಶಿಪುಂಡರೀಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತೆ? ಕಮಲವಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ 'ಪುಂಡರೀಕಂ ಶಶೀ' ಎಂಬಂತೆ ಶಶಿರೂಪಕವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪುಂಡರೀಕರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ "ಹದಿನಾರು ಕಳೆಗಳೆಂಬ ದಳಗಳು, ಕಳಂಕವೆಂಬ ದುಂಬಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥದ ಅಭೇದವು ತೋರಿಬರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥರೂಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆಯೇ,

> ಸುವಿಮಲಮೌಕ್ತಿಕತಾರೇ ಧವಲಾಂಶುಕಚಂದ್ರಿಕಾಚಮತ್ಕಾರೇ ।
> ವದನಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರೇ ಸುಂದರಿ ರಾಕಾಸಿ ನಾತ್ರ ಸಂದೇಹಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರೂಪಕವೇನೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ತಾರೆಗಳು, ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ಇವರಿಗೆ ಮುತ್ತು, ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆ, ಮುಖ ಇವುಗಳ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಇದು ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ರಾಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಅಭೇದವೇ ವಿಶೇಷಣದ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೋ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮುಖಪದವು ಚಂದ್ರಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮುಖಪದವು ಚಂದ್ರಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡುಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಬೇದವೇ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅದು ಅನುಯೋಗಿರೂಪವೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಅಭೇದವು ಸಂಬಂಧವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಚಂದ್ರರೂಪಕವೇ

ಇಲ್ಲವೆ ಮುಖರೂಪಕವಷ್ಟೇ ತೋರಜೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಭೇದವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಸ್ವಾನುಯೋಗಿಕಾಭೇದವಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಭಾವವು ದುರಾಗ್ರಹವೇ ಆದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಸೌಜನ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾಚಂದ್ರಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯಾಭೇದವು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಸೌಜನ್ಯದ ಸಂಸರ್ಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೌಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಅಭೇದವೇ ಸಂಸರ್ಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೌಜನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದದ್ದು ಚಂದ್ರಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಸೌಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಶಶಿಪುಂಡರೀಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಶಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದದ್ದೇ ಪುಂಡರೀಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗಲು ಶಶಿಯಲ್ಲಿ ಪುಂಡರೀಕದ ಅಭೇದವೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಪುಂಡರೀಕದ ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಅವಯವರೂಪಕಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸುವಿನುಲನ್ಮೌಕ್ತಿಕತಾರೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮುತ್ತು ವೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾರೆ ವೊದಲಾದವುಗಳ ಅಭೇದವೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಮುತ್ತು ವೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸದ್ದು ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕಾರೂಪಕವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಭೇದವು ಎಲ್ಲಿ ಅನುಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ವಿಧೇಯವೆನಿಸುತ್ತನೆ; ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಅನುವಾದ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ 'ಪ್ರಾಚೀಸಂಧ್ಯಾ ಸಮುದ್ಯನ್ಮಹಿಮದಿನಮಣೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೂ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥ್ಯಸಮರ್ಥಕಭಾವವಿರುತ್ತದೆ.

ರೂಪಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಆನಂದಮೃಗದಾವಾಗ್ನಿಃ ಶೀಲಶಾಖಿಮದದ್ವಿಪಃ ।
ಜ್ಞಾನದೀಪಮಹಾವಾಯುರಯಂ ಖಲಸಮಾಗಮಃ ॥

"ಈ ನೀಚರ ಸಮಾಗಮವು ಆನಂದವೆಂಬ ಮೃಗಗಳಿಗೆ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು; ಶೀಲವೆಂಬ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮದಗಜ; ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೀಪಕ್ಕೆ ಬಿರುಗಾಳಿ."

ಇದರಂತೆಯೇ ಬೇರೊಂದು ಉದಾಹರಣವೂ ಇದೆ.

ಕಾರುಣ್ಯಕುಸುಮಾಕಾಶಃ ಶಾಂತಿಶೈತ್ಯಹುತಾಶನಃ ।
ಯಶಸ್ಸೌರಭ್ಯಲಶುನಃ ಪಿಶುನಃ ಕೇನ ವರ್ಣ್ಯತೇ ॥

'ಕಾರುಣ್ಯವೆಂಬ ಪುಷ್ಪಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವೂ, ಶಾಂತಿ ಎಂಬ ಶೈತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯೂ,

ಯಶಸ್ಸೆಂಬ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಚಾಡಿಕೋರನನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸ ಲಾದೀತು ?' ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೂ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೂ ನಾಶ್ಯ ನಾಶಕಭಾವದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಯೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿದೆ. ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾನುಗ್ರಾಹಕಭಾವವಾದರೋ ಎರಡು ಆರೋ ಪಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಅಯಂ ಸಜ್ಜನಕಾರ್ಪಾಸರಕ್ಷೈಕಹುತಾಶನಃ ।
ಪರದುಃಖಾಗ್ನಿಶಮನಮಾರುತಃ ಕೇನ ವರ್ಣ್ಯತೇ ॥

"ಸಜ್ಜನರೆಂಬ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೂ, ಬೇರೆಯವರ ದುಃಖವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಲು ಗಾಳಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಇವನನ್ನು ಯಾರು ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲರು ?" ಇಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣ ಶಮನಗಳು ವಿರೋಧಿಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಿಪರೀತ ವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ; ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪದಾರ್ಥರೂಪಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾ ಯಿತು. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮಾನದ ಆರೋಪವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ರೂಪಕ ವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮನೋಽಸ್ಯ ತಪೋದಾನೈರ್ನಿರ್ಮಲೀಕರಣಂ ಹಿ ಯತ್ ।
ಕ್ಷಾಲನಂ ಭಾಸ್ಕರಸ್ಯೇದಂ ಸಾರಸೈಃ ಸಲಿಲೋತ್ಕರೈಃ ॥

"ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ದಾನಗಳಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸುವುದು ಸರೋವರದ ನೀರಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತೊಳೆದಂತಾಗುವುದು." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇ ಯದ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಬಿಂಬವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ತಪೋದಾನಗಳಲ್ಲೂ ಉಪ ಮಾನದ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆನಿಸಿದ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಜಲಕ್ಷಾಲನ ಇವುಗಳ ರೂಪಕವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿ ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. "ಇದು ರೂಪಕವಲ್ಲ ; ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯಾವ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಉಪಮೆ ; ಅದಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮಾ ನೋಪಮೇಯಗಳೊಳಗೊಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಆರೋಪವಿದೆಯೋ ಅದು ರೂಪಕ" ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬಿಡು ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಉಪಮೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಕೂಡದು. 'ತ್ವಯಿ ಕೋಪೋ ಮಹೀಪಾಲ

ಸುಧಾಂಶಾವಿವ ಪಾವಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಿಯೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವೆಯೋ ಹೇಳು ? ಹಾಗಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇವಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ 'ತ್ವಯಿ ಕೋಪೋ ಮಹೀಪಾಲ ಸುಧಾಂಶೌ ಹವ್ಯವಾಹನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಕುಂಕುಮದ್ರವಲಿಪ್ತಾಂಗಃ ಕಷಾಯವಸನೋ ಯತಿಃ ।
ಕೋಮಲಾತಪಬಾಲಾಭ್ರಃ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲೋ ನ ಸಂಶಯಃ ॥

"ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಮೈಗೆಲ್ಲ ಬಳಿದು ಕಾವಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ತಂಪಾದ ಬಿಸಿಲು ಮತ್ತು ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಆಕಾಶಗಳಿರುವ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲವೇ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ" ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ತ್ವಯಿ ಕೋಪಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವು ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪಕವೂ ಕವಿಕಲ್ಪಿತವೆನಿಸಿದೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ವಿಶೇಷ. ಹಾಗಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಂಭಾವ್ಯವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ರೂಪಕವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಈಗ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು "ಉಪಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮುಖವೆಂಬ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣರೂಪದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಆಹ್ಲಾದಕತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ್ದು ಮುಖ ಎಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರಭಾಷ್ಯಕಾರನು "ರೂಪಕವೇ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವೆನಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಚಂದ್ರಸದೃಶಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇನು ? ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಬೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಪ್ಪರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು" ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕಬೋಧದ ಅನಂತರ ಬರುವ ಅಭೇದಬೋಧವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ನವೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. "ನಾಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ 'ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಮುಖ' ಎಂಬ ಬೋಧವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವು ಬರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಇರುವುದಾದರೆ 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಕಡೆ ಉಪಮಿತಸಮಾಸ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರಪದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಉಪಮೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು. ಆದರೆ 'ಮುಖಂ ನ ಚಂದ್ರಸದೃಶಂ ಅಪಿ ತು ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವುಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ದೇವದತ್ತಮುಖಂ ಚಂದ್ರ ಏವ, ಯಜ್ಞದತ್ತಮುಖಂ ನ ತಥಾ ಅಪಿ ತು ಚಂದ್ರಸದೃಶಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಕಾರದ ಅರ್ಥವಾದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಚಂದ್ರಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ 'ಚಂದ್ರಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತು ಚಂದ್ರಸದೃಶವಲ್ಲ' ಎಂದು ತುಚ್ಛವಾದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ವ್ಯಂಜನಾಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದ ಅಭೇದದೊಡನೆ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಲದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಭೇದಬೋಧವು ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಬರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ತಡೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅಥವಾ ಅದು ಆಹಾರ್ಯಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆಯೂ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಾಧನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾಧನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆಹಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧನಿಶ್ಚಯವು ತಡೆಯುವುದಾದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲೊಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿ ಹೇಗೆ ಫಲವಾದೀತು? ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಆಯಾಯ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವಗಳಿಂದ ಭೇದವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೆ ಫಲವಾಗಬೇಕು. 'ಗಂಗಾಯಾಂ

ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೀರವು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಶೈತ್ಯ, ಪಾವನತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಕೃಪಯಾ ಸುಧಯಾ ಸಿಂಚ ಹರೇ ಮಾಂ ತಾಪಮೂರ್ಛಿತಂ।
ಜಗಜ್ಜೀವನ ತೇನಾಹಂ ಜೀವಿಷ್ಯಾಮಿ ನ ಸಂಶಯಃ॥

"ಜಗತ್ಪ್ರಭುವೇ, ಸಂತಾಪದಿಂದ ಮೂರ್ಛೆಗೊಂಡ ನನ್ನನ್ನು ಕೃಪೆ ಎಂಬ ದಿವ್ಯಾಮೃತದಿಂದ ನೆನೆಸು. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಬದುಕುವೆನು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಕೃಪೆ ಅಮೃತತ್ವದಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಬೋಧವಾಗದೆ ಅದು ಸೇಚನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಸೇಚನವೇ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಇವನು ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಸಮುದ್ರನೂ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಮನ್ಮಥನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಿಗಾದರೋ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾರ್ಥವಾದ ಅಭೇದ ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಇವನು ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಸಮುದ್ರದ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ'ವೆಂದೂ, 'ಇವನು ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಸಮುದ್ರದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ'ವೆಂದೂ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಮನಃಪರಿಣಾಮಗಳೆನಿಸಿದ ಮುಖಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಕವಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು. ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಇವನು ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಮುದ್ರದ ಅಭೇದವುಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಶಾಬ್ದ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ತೃತೀಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. 'ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಗಾಂಭೀರ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಸಮುದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನನು' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಈ ರೂಪಕವು ಉಪಮೇಯ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಗಳಿಗೆ 'ಬುದ್ಧಿರ್ದೀಪಕಲಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವಾಗದೆಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕವು ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಶೇಷ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೈಶೋರೇ ವಯಸಿ ಕ್ರಮೇಣ ತನುತಾಮಾಯಾತಿ ತನ್ವ್ಯಾಸ್ತನಾ
ವಾಗಾಮಿನ್ಯಖಿಲೇಶ್ವರೇ ರತಿಪತೌ ತತ್ಕಾಲಮಸ್ಯಾಜ್ಞಯಾ।

ಆಸ್ಯೇ ಪೂರ್ಣಶಶಾಂಕತಾ ನಯನಯೋಸ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮಂಭೋರುಹಾಂ
ಕಿಂಚಾಸೀದಮೃತಸ್ಯ ಭೇದವಿಗಮಃ ಸಾಚಿಸ್ಮಿತೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕಃ ||

"ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಶರೀರವು ಯೌವನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೃಶವಾಗಲು, ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾದ ಮನ್ಮಥನ ವಿಲಾಸವು ಆರಂಭವಾಗಲು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆಕೆಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಭಾವವೂ, ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಮಲಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ಉಂಟಾದವು. ಆಕೆಯ ಮಂದಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಮೃತದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅಭೇದವಿತ್ತು." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಂತಪದವನ್ನೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಬ್ದ ಬೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೈಯಾಯಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಶಶಾಂಕತಾತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭೇದ ವಿಗಮ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ರೂಪಕವು ವಿಶೇಷ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಬ್ದ ಬೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೈಯಾಕರಣರ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ 'ಸಂಪನ್ನಃ' ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ರೂಪಕವು ವಿಶೇಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ—

ಅವಿಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿವಿಭವೇನ ಸುಂದರಿ ಪ್ರಥಿತಸ್ಯ ಶಂಬರಿಪೋಃ ಪ್ರಭಾವತಃ ।
ವಿಧುಭಾವಮಂಚತಿತಮಾಂ ತವಾನನಂ ನಯನಂ ಸರೋಜದಲನಿರ್ವಿಶೇಷತಾಂ ॥

"ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿವೈಭವದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಮನ್ಮಥನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಚಂದ್ರಭಾವವನ್ನೂ, ನೇತ್ರವು ಕಮಲಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಂದಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರತ್ವ ಕಮಲತ್ವ ಇವು ಚಂದ್ರಾಭೇದಕಮಲಾಭೇದರೂಪಗಳಾದ ರೂಪಕಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯೂ, ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದ ಬೋಧವೂ ಸಹ 'ಶಶಿಪುಂಡರೀಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮೀನವತೀ ನಯನಾಭ್ಯಾಂ ಕರಚರಣಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರಫುಲ್ಲಕುಸುಮವತೀ ।
ಶೈವಾಲಿನೀ ಚ ಕೇಶೈಃ ಸುರಸೇಯಂ ಸುಂದರೀಸರಸೀ ॥

"ನೇತ್ರಗಳೆಂಬ ಮೀನುಗಳಿಂದಲೂ, ಕರಚರಣಗಳೆಂಬ ವಿಕಸಿತಪುಷ್ಪಗಳಿಂದಲೂ, ಕೇಶಗಳೆಂಬ ಪಾಚಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸುಂದರಿ ಎಂಬ ಸರೋವರವು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆಗೆ ಅಭೇದವೇ ಅರ್ಥ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾನುಗುಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ "ನೇತ್ರಗಳ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಮೀನಗಳುಳ್ಳವಳು" ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ

'ನಯನಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ 'ಮೀನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗವ ನೇತ್ರಗಳುಳ್ಳವಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀನಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಾಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸುಂದರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಸೀರೂಪಕವೇ ತೋರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆಯಂತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಚರಿತವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅನುಗಾಮಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಡಾನಂಧಾನ್ ಪಂಗೂನ್ ಪ್ರಕೃತಿಬಧಿರಾನುಕ್ತಿವಿಕಲಾನ್
ಗ್ರಹಗ್ರಸ್ತಾನಸ್ತಾಖಿಲದುರಿತನಿಸ್ತಾರಸರಣೀನ್ ।
ನಿಲಿಂಪೈರ್ನಿರ್ಮುಕ್ತಾನಪಿ ಚ ನಿರಯಾಂತರ್ನಿಪತತೋ
ನರಾನಂಬ ತ್ರಾತುಂ ತ್ವಮಿಹ ಭೇಷಜಮಸಿ ॥

"ತಾಯಿ, ಜಡರನ್ನೂ, ಕುರುಡರನ್ನೂ, ಕುಂಟರನ್ನೂ, ಕಿವುಡರನ್ನೂ, ಮೂಕರನ್ನೂ, ಗ್ರಹಶಂಕೆಗೀಡಾದವರನ್ನೂ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದೂರವಾದವರನ್ನೂ ಮತ್ತು ನರಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದವರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೀನೊಬ್ಬಳೇ ಪರಮೌಷಧವಾಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ರಾತುಂ' ಎಂದು ತುಮುನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತಪದದಿಂದ 'ಜಡ, ಅಂಧ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಿಕೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಗೆಗೂ ಔಷಧಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಸಮೃದ್ಧಂ ಸೌಭಾಗ್ಯಂ ಸಕಲವಸುಧಾಯಾಃ ಕಿಮಪಿ ತ
ನ್ಮಹೈಶ್ವರ್ಯಂ ಲೀಲಾಜನಿತಜಗತಃ ಖಂಡಪರಶೋಃ ।
ಶ್ರುತೀನಾಂ ಸರ್ವಸ್ವಂ ಸುಕೃತಮಥ ಮೂರ್ತಂ ಸುಮನಸಾಂ
ಸುಧಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ ತೇ ಸಲಿಲಮಶಿವಂ ನಃ ಶಮಯತು ॥

"ಸಮಸ್ತಭೂಮಂಡಲದ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸೌಭಾಗ್ಯವೋ, ಲೀಲೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿವನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವೋ, ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೋ, ದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಮತ್ತಾದ ಪುಣ್ಯವೋ, ಅಮೃತದ ವೈಭವವೋ ಎನಿಸಿರುವ ನಿನ್ನ ನೀರು ನಮ್ಮ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿ." ಇಲ್ಲಿ ಸೌಭಾಗ್ಯಭಾಗೀರಥಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ, ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ

ತೋರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಪರಮ ಗೋಪ್ಯತ್ವ, ನಿರತಿಶಯಸುಖದಾತೃತ್ವ, ಪಾಪಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಜರಾಮರಣ ಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಆರೋಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನು ಗಾಮಿಧರ್ಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪಕದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಉಪಚರಿತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅವಿರತಂ ಪರಕಾರ್ಯಕೃತಾಂ ಸತಾಂ ಮಧುರಿಮಾತಿಶಯೇನ ವಚೋಽಮೃತಂ ।
ಅಪಿ ಚ ಮಾನಸಮಂಬುನಿಧಿರ್ಯಶೋ ವಿಮಲಶಾರದಚಂದಿರಚಂದ್ರಿಕಾ ॥

"ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಪುರುಷರ ಮಾತು ಮಾಧುರ್ಯಾತಿಶಯದಿಂದ ಅಮೃತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಅಮೃತವೆಂದು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಾಧುರ್ಯಾ ತಿಶಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮುದ್ರವೆಂದು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿತವಾದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲತಬ್ದಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಂಕಿತಾನ್ಯಕ್ಷಸಂಘಾತೈಃ ಸರೋಗಾಣಿ ಸದೈವ ಹಿ ।
ಶರೀರಿಣಾಂ ಶರೀರಾಣಿ ಕಮಲಾನಿ ನ ಸಂಶಯಃ ॥

"ಇಂದ್ರಿಯಸಮೂಹಗಳಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರಗಳು ರೋಗದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ಸರೋವರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕಮಲಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಸರೋಗಶಬ್ದವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಲುಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷಪದವು ಪದಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ರೋಗಪದವು ಸಭಂಗಶ್ಲಿಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಹೇತುರೂಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಪಂಚಶಾಖಃ ಪ್ರಭೋ ಯಸ್ತೇ ಶಾಖಾ ಸುರತರೋರಸೌ ।
ಅನ್ಯಥಾನೇನ ಪೂರ್ಯಂತೇ ಕಥಂ ಸರ್ವಮನೋರಥಾಃ ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ಐದು ಬೆರಳುಗಳಿರುವ ನಿನ್ನ ಈ ಹಸ್ತವು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಒಂದು ಕೊಂಬೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಸಂಕಲ್ಪಗಳೂ ಹೇಗೆ ಈಡೇರುತ್ತಿದ್ದುವು?" ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾಣೇಶವಿರಹಕ್ಲಾಂತಃ ಕಪೋಲಸ್ತವ ಸುಂದರಿ ।
ಮನೋಭವವ್ಯಾಧಿಮತ್ತ್ವಾತ್ವನ್ಮೃಗಾಂಕಃ ಖಲು ನಿರ್ಮಲಃ ॥

"ಸುಂದರಿ, ಪ್ರಿಯನ ವಿರಹದಿಂದ ಬಾಡಿರುವ ಈ ನಿನ್ನ ಕೆನ್ನೆ ಕಾಮವ್ಯಾಧಿಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕ್ಷಯರೋಗದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಚಂದ್ರನೇ ಆಗಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ರಸಕ್ಕೂ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಕೆನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಇವು ಎರಡು ರೂಪಕಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ನಿರವಯವರೂಪಕವೆನಿಸಿದೆ. ಹೇತುವೇನೊ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉಲ್ಲಾಸಃ ಫುಲ್ಲಪಂಕೇರುಹಪಟಲಪತನ್ಮತ್ತಪುಷ್ಪಂಧಯಾನಾಂ
ನಿಸ್ತಾರಃ ಶೋಕದಾವಾನಲವಿಕಲಹೃದಾಂ ಕೋಕಸೀಮಂತಿನೀನಾಂ ।
ಉತ್ಪಾತಸ್ತಾಮಸಾನಾಮುಪಹತಮಹಸಾಂ ಚಕ್ಷುಷಾಂ ಪಕ್ಷಪಾತಃ
ಸಂಘಾತಃ ಕೋಽಪಿ ಧಾಮ್ನಾಮಯಮುದಯಗಿರಿಪ್ರಾಂತತಃ ಪ್ರಾದುರಾಸೀತ್ ॥

"ವಿಕಸಿತವಾದ ಕಮಲಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಮದಿಸಿದ ಭ್ರಮರಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಶೋಕಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಳವಳಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಚಕ್ರವಾಕಪಕ್ಷಿಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲೂ, ಬೆಳಕನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊರದೂಡುತ್ತಲೂ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಬೆಳಕಿನ ರಾಶಿಯೊಂದು ಉದಯಾದ್ರಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿತು." ಇಲ್ಲಿ "ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಆರೋಪವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಆರೋಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ರೂಪಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಆಧುನಿಕರಾದರೋ ಆರೋಪವಷ್ಟನ್ನೇ ರೂಪಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ—

ಯಶಸ್ಸೌರಭ್ಯಲಶುನಃ ಶಾಂತಿಶೈತ್ಯಹುತಾಶನಃ ।
ಕಾರುಣ್ಯಕುಸುಮಾಕಾಶಃ ಪಿಶುನಃ ಕೇನ ವರ್ಣ್ಯತೇ ॥

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಶುನ ಹುತಾಶನ ಆಕಾಶಗಳೊಡನೆ ಪಿಶುನನಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವಿದೆ? ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಯಶಸ್ಸು ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗೂ, ಶಾಂತಿಶೈತ್ಯಗಳಿಗೂ, ಕಾರುಣ್ಯಕುಸುಮಗಳಿಗೂ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇವು ಮೂರೂ ಪಿಶುನ (ಚಾಡಿಕೋರ)ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಲಶುನ (ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ) ಖಲ (ನೀಚ) ಇವರಿಗೆ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಲಶುನವೆಂಬ ಪಿಶುನನಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸೌರಭ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಶಸ್ಸೌರಭ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಶಸ್ಸೆಂಬ ಸೌರಭ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಶುನ ಖಲರಿಗೆ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಊಹಿಸಕೂಡದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಕಲ್ಪನಾಮಯವೇ ಆಗಿವೆ; ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೋ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮನೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ರೂಪಕಧ್ವನಿ—ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ವಿಜ್ಞತ್ವಂ ವಿದುಷಾಂ ಗಣೇ ಸುಕವಿತಾಂ ಸಾಮಾಜಿಕಾನಾಂ ಕುಲೇ
ಮಾಂಗಲ್ಯಂ ಸ್ವಜನೇಷು ಗೌರವಮಥೋ ಲೋಕೇಷು ಸರ್ವೇಽಷ್ವಪಿ।
ದುರ್ವೃತ್ತೇ ಶನಿತಾಂ ನೃಲೋಕವಲಯೇ ರಾಜತ್ವಮವ್ಯಾಹತಂ
ಮಿತ್ರತ್ವಂ ಚ ವಹನ್ನಕಿಂಚನಜನೇ ದೇವ ತ್ವಮೇಕೋ ಭುವಿ॥

"ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಬುಧನ ರೂಪವನ್ನೂ, ಸಭ್ಯ ವೃಂದದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನೂ ಶುಕ್ರಭಾವವನ್ನೂ, ಸ್ವೀಯರಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯವರ್ತನೆ ಯನ್ನೂ ಅಂಗಾರಕಭಾವವನ್ನೂ, ಸಮಸ್ತಜನರಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನೂ ಗುರುಭಾವ ವನ್ನೂ, ದುಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವಜ್ರಾಯುಧಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಶನಿಭಾವವನ್ನೂ, ಭೂಮಂಡಲ ದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಹತವಾದ ರಾಜಪದವಿಯನ್ನೂ ಚಂದ್ರಭಾವವನ್ನೂ, ದರಿದ್ರರಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ವನ್ನೂ ಸೂರ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಶೋಭಿಸು ತ್ತಿರುವೆ?" ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯ ನಿಯಮನವಿದ್ದರೂ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಬುಧಾದಿಗ್ರಹಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅವಿರಲವಿಗಲದ್ದಾನೋದಕಧಾರಾಸಾರಸಿಕ್ತಧರಣಿತಲಃ।
ಧನದಾಗ್ರಮಹಿತಮೂರ್ತಿರ್ದೇವ ತ್ವಂ ಸಾರ್ವಭೌಮೋಽಸಿ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ನಿರಂತರವೂ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯುವ ದಾನೋದಕಪ್ರವಾಹ ದಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೆನೆಸುತ್ತ ಕುಬೇರನಿಗಿಂತಲೂ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿರುವ ನೀನು ಸಾರ್ವಭೌಮನಾಗಿರುವೆ."

ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲವಾದ ರೂಪಕಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕಸ್ತೂರಿಕಾತಿಲಕಮಾಲಿ ವಿಧಾಯ ಸಾಯಂ ಸ್ಮೇರಾನನಾ ಸಪದಿ ಶೀಲಯ ಸೌಧಮೌಲಿಂ।
ಪ್ರೌಢಿಂ ಭಜಂತು ಕುಮುದಾನಿ ಮುದಾಮುದಾರಾಮುಲ್ಲಾಸಯಂತು ಪರಿತೋ
ಹರಿತೋ ಮುಖಾನಿ॥

"ಸಖಿ, ನೀನು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟು ನಗುತ್ತ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗು, ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳೂ ದಿಕ್ಕುಗಳೂ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳಲಿ." ಇಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಕಲಂಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಕೆಗಳುಳ್ಳ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ವೆಂಬ ರೂಪಕವು ಕುಮುದವಿಕಾಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವು

ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಕುಮುದಗಳಲ್ಲೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಹೋದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುತ್ ಪದವು ವಿಕಾಸ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸಲಾರದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಭ್ರಾತಿಮದಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಉದಾಹರಣವೂ ಇದೆ.

ತಿಮಿರಂ ಹರಂತಿ ಹರಿತಾಂ ಪುರಃ ಸ್ಥಿತಂ ತಿರಯಂತಿ ತಾಪಮಥ ತಾಪಶಾಲಿನಾಂ।
ವದನತ್ವಿಷಸ್ತವ ಚಕೋರಲೋಚನೇ ಪರಿಮುದ್ರಯಂತಿ ಸರಸೀರುಹಶ್ರಿಯಃ॥

"ಎಲೈ ಚಕೋರನೇತ್ರೆ, ನಿನ್ನ ಮುಖಕಾಂತಿಗಳು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ; ಸಂತಾಪಗೊಂಡವರ ತಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕಮಲಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಿವೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖವೇ ಚಂದ್ರನೆಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆನಂದವರ್ಧನಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ—

"ಪ್ರಾಪ್ತಶ್ರೀರೇಷ ಕಸ್ಮಾತ್ಪುನರಪಿ ಮಯಿ ತಂ ಮಂಥಖೇದಂ ವಿದಧ್ಯಾ
ನ್ನಿದ್ರಾಮಪ್ಯಸ್ಯ ಪೂರ್ವಾಮನಲಸಮನಸೋ ನೈವ ಸಂಭಾವಯಾಮಿ।
ಸೇತುಂ ಬಧ್ನಾತಿ ಭೂಯಃ ಕಿಮಿತಿ ಚ ಸಕಲದ್ವೀಪನಾಥಾನುಯಾತ
ಸ್ತ್ವಯ್ಯಾಯಾತೇ ವಿಕಲ್ಪಾನಿತಿ ದಧತ ಇವಾಭಾತಿ ಕಂಪಃ ಪಯೋಧೇಃ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಸಮುದ್ರದ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಅದು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು 'ಇವನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಇವನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮಥನಕ್ಲೇಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯಾನು? ಇವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಲಸ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ಚಾಪಲವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಸಮಸ್ತರಾಜರೊಡಗೂಡಿ ಬಂದು ಇವನು ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಯಾನು? ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ನಡುಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ." ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವು ನಡುಗಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ರೂಪಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನಿಸಿದ ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ಕಂಪನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಕವಿಯಲ್ಲೂ, ಕಂಪನವು ಜಲಧಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಹಾರ್ಯವಾದ ವಿಷ್ಣುತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ಕಂಪನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜನಲ್ಲಿ

ವಿಷ್ಣುವಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಅದರ ಕಂಪನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ ಭೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಬುದ್ಧಿರರ್ಚಿರ್ಮಹೀಪಾಲ ಯಶಸ್ತೇ ಸುರನಿಮ್ನಗಾ ।
ಕೃತಯಸ್ತು ಶರತ್ಕಾಲಚಾರುಚಂದಿರಚಂದ್ರಿಕಾ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಜ್ವಾಲೆ, ಯಶಸ್ಸೇ ದೇವಗಂಗೆ, ನಿನ್ನ ಕೃತಿಗಳೇ ಶರತ್ಕಾಲದ ಸುಂದರಚಂದ್ರನ ಚಂದ್ರಿಕೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯ ಉಪಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ಆಗಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅವುಗಳ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕವಿಸಮಯಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ದೋಷಗಳೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಂತಾಪಶಾಂತಿಕಾರಿತ್ವಾದ್ವದನಂ ತವ ಚಂದ್ರಮಾಃ" (ಸಂತಾಪವನ್ನು ಶಮನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಚಂದ್ರನೇ) ಈ ಹೇತುರೂಪಕದಲ್ಲಿ 'ವದನಂ ಚಂದ್ರಮಾಃ' ಎಂದು ಲಿಂಗಭೇದವಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಉಪಮಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಲ್ಲದೆ ಉಪಮೇಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೇ **ಪರಿಣಾಮ.** ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅಭೇದವು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಕಮಾನದ ಅಭೇದವು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ.

ಅಪಾರೇ ಸಂಸಾರೇ ವಿಷಮವಿಷಯಾರಣ್ಯಸರಣೌ
ಮಮ ಭ್ರಾಮಂಭ್ರಾಮಂ ವಿಗಲಿತವಿರಾಮಂ ಜಡಮತೇಃ ।
ಪರಿಶ್ರಾಂತಸ್ಯಾಯಂ ತರಣಿತನಯಾತೀರನಿಲಯಃ
ಸಮಂತಾತ್ಸಂತಾಪಂ ಹರಿನವತಮಾಲಸ್ತಿರಯತು ॥

"ಅಪಾರವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷಮವಾದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಅರಣ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತುತ್ತ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಮೂಢನಾದ ನನಗೆ ಯಮುನಾತೀರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಹೊಸದಾದ ಹೊಂಗೆಯ ಮರವು ಸಂತಾಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಹರಿಸಲಿ." ಹೊಂಗೆಮರವು ಕೃಷ್ಣರೂಪದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಾಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದವರ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ರಮಣೀಯವಾದ ಶೋಭೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಹೊಂಗೆಮರವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಪರಿಣಾಮ.

ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ— ಮಹರ್ಷೇರ್ವ್ಯಾಸಪುತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರಾವಂಶ್ರಾವಂ ವಚಸ್ಸುಧಾಂ ।
ಅಭಿಮನ್ಯುಸುತೋ ರಾಜಾ ಪರಾಂ ಮುದಮವಾಪ್ತವಾನ್ ॥

ವ್ಯಾಸಪುತ್ರನಾದ ಶುಕಮಹರ್ಷಿಯ ವಚನಾಮೃತವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಮಗನಾದ ಪರೀಕ್ಷಿದ್ರಾಜನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷಗೊಂಡನು. ಇಲ್ಲಿ 'ವಚಸ್ಸುಧಾಂ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಸುಧೆಯು ವಚೋರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶ್ರವಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ.

ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳು ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಹೀನಚಂದ್ರಾ ಲಸತಾನನೇನ ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾವತೀ ಚಾಪಿ ಶುಚಿಸ್ಮಿತೇನ ।
ಏಷಾ ಹಿ ಯೋಷಾ ಸಿತಪಕ್ಷದೋಷಾ ತೋಷಾಯ ಕೇಷಾಂ ನ ಮಹೀತಲೇ ಸ್ಯಾತ್॥

ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಖದಿಂದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಳೂ, ಮುಗುಳುನಗೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೂ ಆದ ಈ ಪ್ರೇಯಸಿ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷದ ರಾತ್ರಿ ಎನಿಸಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಳು ? ಇಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಳು' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ವಿರಹಿಗಳಿಗೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವಳು' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷದ ರಾತ್ರಿ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದು ರಾತ್ರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾದ ರಾತ್ರಿಯು ಉಪಮೇಯಳಾದ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಮೂಹಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಿಣಾಮ ಸಾವಯವವೆನಿಸಿದೆ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅವಯವಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯಧಿಕರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಾದರೋ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ವ್ಯಧಿಕರಣಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ—

ತಾರಾನಾಯಕಶೇಖರಾಯ ಜಗದಾಧಾರಾಯ ಧಾರಾಧರ
ಚ್ಛಾಯಾಧಾರಕಕಂಧರಾಯ ಗಿರಿಜಾಸಂಗೈಕಶೃಂಗಾರಿಣೇ ।
ನದ್ಯಾ ಶೇಖರಿಣೇ ದೃಶಾ ತಿಲಕಿನೇ ನಾರಾಯಣೇನಾಸ್ತ್ರಿಣೇ
ನಾಗೈಃ ಕಂಕಣಿನೇ ನಾಗೇನ ಗೃಹಿಣೇ ನಾಥಾಯ ಸೇಯಂ ನತಿಃ ॥

ಚಂದ್ರಶೇಖರನೂ ಜಗದಾಧಾರನೂ ನೀಲಕಂಠನೂ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಂಗ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕೃತನೂ ಆಗಿದ್ದು, ನದಿಯೇ ಶಿರೋಭೂಷಣವೂ, ನೇತ್ರವೇ ತಿಲಕವೂ, ನಾರಾಯಣನೇ ಅಸ್ತ್ರವೂ, ಪರ್ವತಗಳೇ ಕಂಕಣವೂ, ಕೈಲಾಸವೇ ಮನೆಯೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದ್ವಿರ್ಭಾವಃ ಪುಷ್ಪಕೇತೋರ್ವಿಬುಧವಿಟಪಿನಾಂ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯಂ ವಿಕಲ್ಪ
ಶ್ಚಿಂತಾರತ್ನಸ್ಯ ವೀಪ್ಸಾ ತಪನತನುಭುವೋ ವಾಸವಸ್ಯ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ।
ದ್ವೈತಂ ದೇವಸ್ಯ ದೈತ್ಯಾಧಿಪಮಥನಕಲಾಕೇಲಿಕಾರಸ್ಯ ಕುರ್ವ
ನ್ನಾನಂದಂ ಕೋವಿದಾನಾಂ ಜಗತಿ ವಿಜಯತೇ ಶ್ರೀನೃಸಿಂಹಕ್ಷಿತೀಂದ್ರಃ॥

"ನೃಸಿಂಹಮಹಾರಾಜನು ಎರಡನೆಯ ಮನ್ಮಥನೂ, ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪವಕ್ಷವೂ, ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಕರ್ಣನೂ, ದೈತ್ಯರಾಜನ ಸಂಹಾರ ವನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಎರಡನೆಯವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಪಂಡಿತರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುತ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ." ಹೀಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇವೆರಡು ಉದಾಹರಣಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸ ಲಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಂಗದಿಂದಲೇ ಶೃಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯ ನಮಸ್ಕಾರವೇ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯ. ಶೃಂಗಾರಪಾಧನೋ ಒಡವೆ ಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಗಂಗಾನದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಆಭರಣವೆಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶುದ್ಧ ರೂಪಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. "ಪರಿ ಣಾಮದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಮೇಯದೊಡನೆ ಅಭೇದವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ನದಿ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಮುಂದಿರುವ ತೃತೀಯೆಗೆ ಅಭೇದವೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಶೇಖರ ಮೊದಲಾದ ಉಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮವಾದೀತು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ. ಉಪಮಾನವು ಉಪಮೇಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಆ ರೂಪದಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸು ವಿಕೆ ಇವೆರಡನ್ನು ನೃಸಿಂಹರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೂ ಸಹ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ದ್ವಿತೀಯ ಮನ್ಮಥ ನೆಂಬ ತಾದ್ರೂಪ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ಅವನು ರಾಜನಾಗಿರುವಷ್ಟ ರಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಇವನೇ ಬೇರೊಬ್ಬ ಮನ್ಮಥನು. ಇವನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ಸಫಲವಾದವು" ಹೀಗೆ ತಿಳಿದವರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆನಂದವು ರಾಜನಾದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗದೆ ಮನ್ಮಥನಾದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಇವನು ಬೇರೊಂದು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೇ; ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೇ; ಎರಡನೆಯ ಕರ್ಣನೇ; ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಬೇರೊಬ್ಬ ಇಂದ್ರನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ನಮ್ಮ ಬಡತನ ವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಹರಿ

ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ." ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಆನಂದವೂ ಸಹ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ನೊದಲಾದವುಗಳ ಆರೋಪದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅವನು ಕೇವಲ ರಾಜನಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು?

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು "ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತು ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೇ ಪರಿಣಾಮ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, 'ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಾದರೋ ಆರೋಪಿತವಸ್ತು ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವೇ ಆರೋಪಿತವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಾಗುವುದು. ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಕೃತೋಪಯೋಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವೇ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತ ಉಪಮೇಯರೂಪದಿಂದ ಉಪಯೋಗವೇ ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದಾಸೇ ಕೃತಾಗಸಿ ಭವತ್ಯುಚಿತಃ ಪ್ರಭೂಣಾಂ
ಪಾದಪ್ರಹಾರ ಇತಿ ಸುಂದರಿ ನಾಸ್ಮಿ ದೂಯೇ ।
ಉದ್ಯತ್ಕಠೋರಪುಲಕಾಂಕುರಕಂಟಕಾಗ್ರ್ಯೈ
ರ್ಯತ್ಖಿದ್ಯತೇ ತವ ಪದಂ ನನು ಸಾ ವ್ಯಥಾ ಮೇ ॥

'ಸುಂದರಿ, ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದ ದಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಪಾದಪ್ರಹಾರವೇ ಯೋಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದರೆ ನನಗೇನೂ ವ್ಯಥೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮೈನಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಿನಂತೆ ಎದ್ದು ನಿಂತಿರುವ ರೋಮಾಂಚಗಳ ತುದಿಗಳಿಂದ ನಿನ್ನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋವಾದೀತೋ ಎಂಬುದೇ ನನಗೆ ವ್ಯಥೆಯಾಗಿದೆ.' ಹೀಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ರೂಪಕೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಪುಲಕಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕಂಟಕಗಳಿಗೆ ಖೇದವ್ಯಥೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಉಪಮೇಯರೂಪದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿರಬೇಕೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಥ ಪಕ್ತ್ರಿಮತಾಮುಪೇಯಿವದ್ಭಿಃ ಸರಸೈರ್ವಕ್ತ್ರಪಥಾಶ್ರಿತೈರ್ವಚೋಭಿಃ ।
ಕ್ಷಿತಿಭರ್ತುರುಪಾಯನಂ ಚಕಾರ ಪ್ರಥಮಂ ತತ್ಪರತಸ್ತುರಂಗಮಾದ್ಯೈಃ ॥

" ಪಕ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಕ್ತ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಟ ಸರಸವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವನು ಮೊದಲು ರಾಜನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದನು." ಹೀಗೆ ವ್ಯಧಿಕರಣಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣವೇ ಹೊಂದದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನನ್ನು ಸಂಧಿಸುವಾಗ ಅರ್ಪಿಸುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾಣಿಕೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅಂಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಪದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಚನರೂಪದಿಂದಿಲ್ಲ. ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಣಿಕೆಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗವಿದೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಧಿಕರಣಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣವೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಾದರೋ ವ್ಯಧಿಕರಣ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ತೃತೀಯೆಯ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ 'ಮಾನವತೀ ನಯನಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವೇ ಅನುಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೆಲವರು " ಉಪಮೇಯವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗದೆ ಎಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೋ ಆಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿಪರಿಣಾಮವೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ವದನೇಂದುನಾ ತನ್ವೀ ಶಿಶಿರೀಕುರುತೇ ದೃಶೌ' (ಮುಖವೆಂಬ ಚಂದ್ರನಿಂದ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ) ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮುಖವಷ್ಟೇ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತಂಪನ್ನು ಕೊಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೇಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ವದನೇಂದುನಾ ತನ್ವೀ ಸ್ಮರತಾಪಂ ವಿಲುಂಪತಿ' (ಮುಖಚಂದ್ರನಿಂದ ಕೃಶಾಂಗಿಯು ಸ್ಮರತಾಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತಾಳೆ) ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ಮರತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವನೆಂಬುದು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೇ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಗಳೆನಿಸಿರುವ ಇವೆರಡೂ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ವಿಷಯಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಟು ವಿಷಯಿಯನ್ನು ವಿಷಯವೆಂದೂ, ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಷಯಿಯೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ ರೂಪಕವೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯಿಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೂ ವಿಷಯಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಅಭೇದವನ್ನೇ ರೂಪಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ರಮ—'ಹರಿನವತಮಾಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಹೊಂಗೆಮರ' ಎಂಬ ಬೋಧವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರಾವಂಶ್ರಾವಂ ವಚಸ್ಸುಧಾಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದಂತೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ 'ವಚನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಸುಧೆ' ಎಂದೂ, 'ಪಾಯಂಪಾಯಂ ವಚಸ್ಸುಧಾಂ' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಾದರೋ 'ವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದದ್ದು ಸುಧೆ' ಎಂದೂ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವದನೇಂದುನಾ ತನ್ವೀ ಸ್ಮರತಾಪಂ ವಿಲುಂಪತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಸ್ತಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೂ 'ವದನೇನೇಂದುನಾ ತನ್ವೀ ಶಿಶಿರೀಕುರುತೇ ದೃಶೌ' ಎಂಬ ವ್ಯಸ್ತರೂಪಕದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಶಾಂತಿಮಿಚ್ಛಸಿ ಚೇದಾಶು ಸತಾಂ ವಾಗಮೃತಂ ಶೃಣು ।
ಹೃದಯೇ ಧಾರಣಾದ್ಯಸ್ಯ ನ ಪುನಃ ಖೇದಸಂಭವಃ ॥

"ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಸತ್ಪುರುಷರ ವಾಗಮೃತವನ್ನು ಕೇಳು. ಅದನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ದುಃಖ ಬರುವುದಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ 'ಶೃಣು' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಪರಿಣಾಮವೂ 'ಪಿಬ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕವೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ವಿದ್ಧಾ ಮರ್ಮಣಿ ವಾಗ್ಬಾಣೈರ್ಘೂರ್ಣಂತೇ ಸಾಧವಃ ಖಲೈಃ ।
ಸದ್ಭಿರ್ವಚೋಽಮೃತೈಃ ಸಿಕ್ತಾಃ ಪುನಃ ಸ್ವಸ್ಥಾ ಭವಂತಿ ತೇ ॥

"ಖಲರಿಂದ ಮರ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ಬಾಣಗಳಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧುಗಳು ನರಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಸತ್ಪುರುಷರ ವಾಗಮೃತಗಳಿಂದ ತೋಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತಾರೆ." ಈ ರೂಪಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಹೀನಚಂದ್ರಾ ಲಸತಾನನೇನ' ಎಂಬ ವ್ಯಧಿಕರಣಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೇ ತೃತೀಯೆಗೆ ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ 'ಲಸದಾನನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನುಳ್ಳವಳು' ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮೀನವತೀ ನಯನಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಮಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸರಸೀತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀನಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಗಳ ಅಭೇದಾರೋಪವು ಸಮರ್ಥಿಸದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನಾಭೇದಾರೋಪವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥದೊಡನೆ ಅಭೇದವೇ ತೃತೀಯೆಗೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನಾಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತೃತೀಯೆಗೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಮೀನಗಳುಳ್ಳವಳು ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅಭೇದವು ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ರೂಪಕವೇ ಇದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ನದ್ಯಾ ಶೇಖರಿಣೇ' ಎಂದು ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ 'ವಚೋಭಿರುಪಾಯನಂ ಚಕಾರ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರರ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲೂ ಶಾಬ್ದ

ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಉಪಮೇಯದ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆಯೆ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದು ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕೆಂಬುವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆಗ "ಪ್ರವೃತ್ತೋಽಸ್ಯಾಃ ಸೇಕ್ತುಂ ಹೃದಿ ಮನಸಿಜಃ ಪ್ರೇಮಲತಿಕಾಂ" (ಈಕೆಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನು ಪ್ರೇಮಲತೆಗೆ ನೀರನ್ನು ಎರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೂಪಕವೂ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮಲತಿಕಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸಮಾಡಿದರೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ಪ್ರೇಮವು ಆದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಲತೆಯೊಡನೆ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ಧ್ವನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಧರನು ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ದೂಷಿಸುತ್ತ

"ನರಸಿಂಹ ಧರಾನಾಥ ಕೇ ವಯಂ ತವ ವರ್ಣನೇ ।
ಅಪಿ ರಾಜಾನಮಾಕ್ರಮ್ಯ ಯಶೋ ಯಸ್ಯ ವಿಜೃಂಭತೇ ॥"

"ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನೇ, ಯಾವ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮೀರಿಸಿದೆಯೋ ಆ ನಿನ್ನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ನಾವು ಯಾರು?" ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಪದವು ಉಪಮೇಯವಾದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ನೃಪನಿಗೆ ಆಕ್ರಮಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ನೃಪನಿಗೆ ನೃಪನೆಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಕ್ರಮಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಚಂದ್ರರೂಪದಿಂದಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ ವಿಜೃಂಭಣವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಷ್ಟೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಶಸ್ಸಿನ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ನೃಪನಿಗೆ ನೃಪರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗವಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಆದರೆ ನಿರತಿಶಯವಾದ ನೈರ್ಮಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಎರಡನೆಯವನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರೌಢಿವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಕ್ರಮಣವಾದರೋ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಜೃಂಭಣದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಕಾರ್ಯೋಪಯೋಗಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನೃಪನ ಆಕ್ರಮಣವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೃಪನೇ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಚಂದ್ರರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಿದ್ಯಾಧರನು ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆಯವರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಪರಿಣಾಮವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ನೋಡಿ—

ಚಿರಾದ್ವಿಷಹಸೇ ತಾಪಂ ಚಿತ್ತ ಚಿಂತಾಂ ಪರಿತ್ಯಜ ।
ನನ್ವಸ್ತಿ ಶೀತಲಃ ಶೌರೇಃ ಪಾದಾಬ್ಜನಖಚಂದ್ರಮಾಃ ॥

"ಮನಸ್ಸೇ, ತಾಪವನ್ನು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಆ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಬಿಡು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಕಮಲಗಳ ಉಗುರುಗಳೆಂಬ ಚಂದ್ರನು ಶೀತಲವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಸಂತಾಪಗೊಂಡಿದ್ದವನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ನಖಚಂದ್ರನಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಅವನನ್ನು ನೀನು ಸ್ಮರಿಸು. ಅದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಈ ಪಾಪವು ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪರಿಣಾಮವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. "ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನವು ಉಪಮೇಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೇ ಪರಿಣಾಮ"ವೆಂದು ತಾನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವು ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಂತಹ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವೇ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಖಚಂದ್ರನಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಸಂತಾಪವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಿಕೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸಿ 'ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯತಾದ್ರೂಪ್ಯ'ವೆಂಬ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಇದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು—

ಇಂದುನಾ ಪರಸೌಂದರ್ಯಸಿಂಧುನಾ ಬಂಧುನಾ ವಿನಾ ।
ಮಮಾಯಂ ವಿಷಮಸ್ತಾಪಃ ಕೇನ ವಾ ಶಮಯಿಷ್ಯತೇ ॥

"ಸೌಂದರ್ಯಸಾಗರನಾದ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ನೆಂಟನಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾರು ನನ್ನ ಈ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು?" ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ವಿರಹಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಾಮಿನಿಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನನೆಂದು ಚಂದ್ರನನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವನು ಇವನ ವಿರಹಾಗ್ನಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಕಾರಣನಾಗಬಲ್ಲನು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಮಲಂ ಕನಕಲತಿಕಾಯಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕನಕಲತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ವನಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಮಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಮುಖವೆಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ 'ಮುಖವು ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ವಿರಹತಾಪವು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಚಂದ್ರನು ಮುಖವೆಂಬ ಉಪಮೇಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾದ್ದ

ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಯೇ ಹೊರತು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈ ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಯೂ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲವಾದ ಪರಿಣಾಮಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಈಗ ಕೊಡಲಾಗುವುದು—

ಪಾಂಥ ಮಂದಮತೇ ಕಿಂ ವಾ ಸಂತಾಪಮನುವಿಂದಸಿ ।
ಪಯೋಧರಂ ಸಮೂಶಾಸ್ವ ಯೇನ ಶಾಂತಿಮವಾಪ್ನುಯಾಃ ॥

"ಮೂಢ ಪಥಿಕನೇ, ಏಕೆ ಸಂತಾಪ ಪಡುತ್ತಿರುವೆ? ಪಯೋಧರ (ಸ್ತನ—ಮೇಘ)ವನ್ನು ಕೇಳಿಕೋ. ಅದರಿಂದ ನೀರು (ಶಾಂತಿ) ನಿನಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮೇಘವು ಹೇತುವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದು ಆಮೇಲೆ ತಡವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸ್ಮರತಾಪವು ತನ್ನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ರಮಣೀಸ್ತನವೆಂಬ ಉಪಮೇಯದ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರ—ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ಸಮಬಲವೆನಿಸಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವೂ ರಮಣೀಯವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧಿರೋಪ್ಯ ಹರಸ್ಯ ಹಂತ ಚಾಪಂ ಪರಿತಾಪಂ ಪ್ರಶಮಯ್ಯ ಬಾಂಧವಾನಾಂ ।
ಪರಿಣೇಷ್ಯತಿ ವಾ ನ ವಾ ಯುವಾಯಂ ನಿರಪಾಯಂ ಮಿಥಿಲಾಧಿನಾಥಪುತ್ರೀಂ ॥

"ಶಿವನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಬಂಧುಗಳ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಈ ಯುವಕನು ಸೀತೆಯನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ" ಮಿಥಿಲೆಯ ಜನರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಂಶಯವು ಅವರ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ 'ನೀನು ಸಿಂಹದಂತೆ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾಯಿಯಂತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಮಾವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಲಾರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಮಬಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು 'ಸಮಾನವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದೊಡ

ಗೂಡಿರುವ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೋಟು ಮರವೇ ಅಥವಾ ಪುರುಷನೇ ಎಂಬ ಲೌಕಿಕಸಂಶಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ರಮಣೀಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರಮಣೀಯ ಎಂದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪೋಷಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯವೆನಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಅಥವಾ ಅನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ಊಹೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಶಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಶುದ್ಧವೂ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಮರಕತಮಣಿಮೇದಿನೀಧರೋ ವಾ ತರುಣತರಸ್ತರುರೇಷ ವಾ ತಮಾಲಃ ।
ರಘುಪತಿಮವಲೋಕ್ಯ ತತ್ರ ದೂರಾದೃಷಿನಿಕರೈರಿತಿ ಸಂಶಯಃ ಪ್ರಪೇದೇ ॥

ಋಷಿಗಳು ದೂರದಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದೇನು ಮರಕತಮಣಿಯ ಪರ್ವತವೋ? ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಹೊಂಗೆಯ ಮರವೋ?" ಎಂದು ಸಂಶಯಪಟ್ಟರು. ಇದು ಶುದ್ಧಸಂಶಯದ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ತರಣಿತನಯಾ ಕಿಂ ಸ್ಯಾದೇಷಾ ನ ತೋಯಮಯೀ ಹಿ ಸಾ
ಮರಕತಮಣಿಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ವಾ ಸ್ಯಾನ್ನ ಸಾ ಮಧುರಾ ಕುತಃ
ಇತಿ ರಘುಪತೇಃ ಕಾಯಚ್ಛಾಯಾವಿಲೋಕನಕೌತುಕೈ
ರ್ವನವಸತಿಭಿಃ ಕೈಃ ಕೈರಾದೌ ನ ಸಂದಿದಿಹೇ ಜನೈಃ ॥"

"ರಾಮನ ದೇಹಕಾಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕುತೂಹಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಯಾರು ತಾನೆ 'ಇದೇನು ಯಮುನೆಯೋ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಮರಕತಮಣಿಯ ಕಾಂತಿಯೋ? ಹಾಗಾದರೆ ಏಕೆ ಮಧುರವಾಗಿಲ್ಲ? ಹೀಗೆ ಸಂಶಯಪಡಲಿಲ್ಲ?" ಇದು ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ಚಪಲಾ ಜಲದಾಚ್ಚ್ಯುತಾ ಲತಾ ವಾ ತರುಮುಖ್ಯಾದಿತಿ ಸಂಶಯೇ ನಿಮಗ್ನಃ ।
ಗುರುನಿಃಶ್ವಸಿತೈಃ ಕವಿರ್ಮನೀಷೀ ನಿರಣೈಷೀದಥ ತಾಂ ವಿಯೋಗಿನೀತಿ ॥

"ಈಕೆ ಮೇಘದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮಿಂಚೋ? ಅಥವಾ ಮರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಲತೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿ ಕವಿಯು ದೀರ್ಘ ನಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ವಿಯೋಗಿನಿ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು." ಇದು ನಿಶ್ಚಯ

ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಸಂಶಯ. ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಡವೆಗಳಂತೆ ಈ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ—

ತಂ ದೃಷ್ಟವಾನ್ ಪ್ರಥಮಮದ್ಭುತಧೈರ್ಯವೀರ್ಯ
ಗಾಂಭೀರ್ಯಮಕ್ಷಣವಿಮುಕ್ತಸಮೀಪಜಾನಿಂ ।
ವೀಕ್ಷ್ಯಾಥ ದೀನಮಬಲಾವಿರಹವ್ಯಥಾರ್ಥಂ
ರಾಮೋ ನ ವಾಯಮಿತಿ ಸಂಶಯಮಾಪ ಲೋಕಃ ॥

"ಅದ್ಭುತವಾದ ಧೈರ್ಯ ವೀರ್ಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿದ್ದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಮೀಪದಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಬಿಡದೆ ಇದ್ದ ಆ ರಾಮುನನ್ನು ಜನರು ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದ್ದರು. ಅಸಹಾಯಳಾದ ಸೀತೆಯ ವಿರಹದಿಂದ ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತಿರುವ ಆ ರಾಮನನ್ನು ಈಗ ನೋಡಿ 'ಇವನು ರಾಮನು ಹೌದೇ ಅಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು ಸಂಶಯಪಟ್ಟರು." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಚಮತ್ಕಾರವಿದ್ದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಶಯವು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆಯೇ ಆರೋಪ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯವಸಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ರೂಪಕವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿಂದೂರೈಃ ಪರಿಪೂರಿತಂ ಕಿಮಥವಾ ಲಾಕ್ಷಾರಸೈಃ ಕ್ಷಾಲಿತಂ
ಲಿಪ್ತಂ ವಾ ಕಿಮು ಕುಂಕುಮದ್ರವಭರೈರೇತನ್ಮಹೀಮಂಡಲಂ ।
ಸಂದೇಹಂ ಜನಯನ್ನೃಣಾಮಿತಿ ಪರಿತ್ರಾತತ್ರಿಲೋಕಸ್ತ್ವಿಷಾಂ
ವ್ರಾತಃ ಪ್ರಾತರುಪಾತನೋತು ಭವತಾಂ ಭವ್ಯಾನಿ ಭಾಸಾಂನಿಧೇಃ ॥

" ಈ ಭೂಮಂಡಲವು ಸಿಂದೂರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಲಾಕ್ಷಾರಸಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಿಗೊಂಡಿದೆಯೋ ? ಕುಂಕುಮದ್ರವಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯೋ ? ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಸಮೂಹವು ಬೆಳಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಸನ್ಮಂಗಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ." ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು ಸೂರ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ರತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಕಾಮಿನಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಬಳೆಯಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಯೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಿರಣಸಮೂಹದಲ್ಲಿ 'ಸಿಂದೂರವೆ ? ಅಲ್ಲವೆ ?' ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಶಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದಾದರೋ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಿಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾರೋಪವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರಣಸಮೂಹವು ಸಿಂದೂರವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಮಂಡಲವು ಸಿಂದೂರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಿಂದೂರದ ಧೂಳೇ ? ಅಥವಾ ಲಾಕ್ಷಾರಸವೇ ? ಅಥವಾ ಕುಂಕುಮದ್ರವವೇ ? ಎಂದು ಸೂರ್ಯಕಿರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಗಳು ತೋರುವುದು

ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವ ಕುದುರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಮೋಟು ಮರವೇ ? ಅಥವಾ ಪುರುಷನೇ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರವಿದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಪುರುಷನಿರುವನೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಶಯವು ಗೌಣವಾಗಿ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯವಸಾನವೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ? ಇದರಿಂದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅಧ್ಯವಸಾನಮೂಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನ ಮಾತು ಬಿದ್ದು ಹೋಯಿತು.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರಾದರೋ—

ಅಸ್ಯಾಃ ಸರ್ಗವಿಧೌ ಪ್ರಜಾಪತಿರಭೂಚ್ಚಂದ್ರೋ ನು ಕಾಂತಿಪ್ರದಃ
ಶೃಂಗಾರೈಕರಸಃ ಸ್ವಯಂ ನು ಮದನೋ ಮಾಸೋ ನು ಪುಷ್ಪಾಕರಃ !
ವೇದಾಭ್ಯಾಸಜಡಃ ಕಥಂ ಸ ವಿಷಯವ್ಯಾವೃತ್ತಕೌತೂಹಲೋ
ನಿರ್ಮಾತುಂ ಪ್ರಭವೇನ್ಮನೋಹರಮಿದಂ ರೂಪಂ ಪುರಾಣೋ ಮುನಿಃ ॥

" ಈಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವನು ಚಂದ್ರನೋ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರಪ್ರಿಯನಾದ ಮನ್ಮಥನೋ ? ಪುಷ್ಪಗಳಿಗಾಕರನಾದ ವಸಂತನೊ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಷಯಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ವೇದಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಜಡನೂ, ಬಹಳ ಹಳೆಯವನೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಂತಹ ಸುಂದರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯಾನು ?" ಇಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಿಗಳು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಸಂದೇಹಪ್ರಕಾರವೇನೋ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಶಯವು ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದು ಹಾಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಕರ್ತನಾಗಿದ್ದನೋ ಅವನೇನು ಚಂದ್ರನೋ ಅಥವಾ ಮನ್ಮಥನೋ ಅಥವಾ ವಸಂತನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನೇ ಧರ್ಮಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸದಿರುವುದೇ ಸಂಶಯವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಹಳ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದೀಕ್ಷಿತರೇ ದೂಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಸಹ

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದ ನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವನೆ ಇವುಗಳ ಲ್ಲೊಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯವೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದರೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವನ್ನು ಆಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಶಯಾಲಂಕಾರವು ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀರಿಯಮ್ಮೃಷ್ಯಕೇತೋಃ ಸೌಂದರ್ಯಸೃಷ್ಟೇರಧಿದೇವತಾ ವಾ।
ರಾಮಸ್ಯ ರಾಮಾಮವಲೋಕ್ಯ ಲೋಕೈರಿತಿ ಸ್ಮ ದೋಲಾ ರುರುಹೇ ತದಾನೀಂ॥

ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಜನರಿಗೆ "ಈಕೆ ಚಂದ್ರನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೋ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಧಿದೇವತೆಯೋ" ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಉಯ್ಯಾಲೆಯಂತಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ದೋಲೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದರಿಂದ ದೋಲಾಶಬ್ದವು ಸಂಶಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಶಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ತೀರೇ ತರುಣ್ಯಾ ವದನಂ ಸಹಾಸಂ ನೀರೇ ಸರೋಜಂ ಚ ಮಿಲದ್ವಿಕಾಸಂ।
ಆಲೋಕ್ಯ ಧಾವತ್ಯುಭಯತ್ರ ಮುಗ್ಧಾ ಮರಂದಲುಬ್ಧಾಲಿಕಿಶೋರಮಾಲಾ॥

"ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ತರುಣಿಯ ನಗುಮುಖವನ್ನೂ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸು ತ್ತಿರುವ ಕಮಲವನ್ನೂ ನೋಡಿ ಮಕರಂದವನ್ನು ಬಯಸುವ ದುಂಬಿಗಳು ಮುಗ್ಧ ಭಾವದಿಂದ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಓಡುತ್ತಿವೆ." ಒಂದೇ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಇದು ತರುಣೀಮುಖವೋ ಅಥವಾ ಕಮಲವೋ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ಕಮಲವಿದೋ ಅದೋ ಎಂದು ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಶಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ತರುಣೀ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾಯವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದಂ ಪದಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ನಿಷ್ಫಲವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭೇದವು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಮಲದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಸಾರ್ಥಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಅವಚ್ಛೇದಕವು ಇದರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ದೆಯೋ ಎಂಬುವೇ ಸಂಶಯದ ಸ್ವರೂಪ. ಇದೇ ಸಂಶಯಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ.

ಆಜ್ಞಾ ಸುಮೇಷೋರವಿಲಂಘನೀಯಾ ಕಿಂ ವಾ ತದೀಯಾ ನವಚಾಪಯಷ್ಟಿಃ!
ವನಸ್ಥಿತಾ ಕಿಂ ವನದೇವತಾ ವಾ ಶಕುಂತಲಾ ವಾ ಮುನಿಕನ್ಯಕೇಯಂ॥

"ಮನ್ಮಥನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಋಷಿಪುತ್ರಿಯಾದ ಈ ಶಕುಂತಲೆ ಮನ್ಮಥನ ಧನುಸ್ಸೋ ಅಥವಾ ಈ ವನದಲ್ಲಿರುವ ವನದೇವತೆಯೋ ?" ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಲ್ಲ; ಅದರೆ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಸಂಶಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವಾಗ ದೀಕ್ಷಿತರು—

ಕಾಂಚಿತ್ಕಾಂಚನಗೌರಾಂಗೀಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾದಿವ ಶ್ರಿಯಂ ।
ವರದಃ ಸಂಶಯಮಾಪನ್ನೋ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಲಮವೈಕ್ಷತ ॥

"ಬಂಗಾರದಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡಿ ವರದರಾಜನು ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯೆಂದು ಸಂಶಯಗೊಂಡು ತನ್ನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡನು." ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು 'ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆಯೋ' ಎಂಬ ಸಂಶಯವು 'ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳಮವೈಕ್ಷತ' ಎಂಬುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ—

ದರ್ಪಣೇ ಚ ಪರಿಭೋಗದರ್ಶಿನೀ ಪೃಷ್ಠತಃ ಪ್ರಣಯಿನೋ ನಿಷೇದುಷಃ ।
ವೀಕ್ಷ್ಯ ಬಿಂಬಮನುಬಿಂಬಮಾತ್ಮನಃ ಕಾನಿ ಕಾನ್ಯಪಿ ಚಕಾರ ಲಜ್ಜಯಾ ॥

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಭೋಗದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದುಗಡೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಪ್ರಿಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ಏನೇನೋ ಶೃಂಗಾರಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾನಿ ಕಾನ್ಯಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಭವವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಲಜ್ಜಾಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ತನ್ನ ವಿಭಾವ ಅನುಭಾವಗಳಿಂದ ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. 'ಸಂಶಯಾವಿಷ್ಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪದವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವುವು ? ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಕ್ಷಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದು ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವಳೋ ಎಂಬ ವಸ್ತು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದು ಸಂಶಯಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಶಯವಷ್ಟನ್ನೇ ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಮೇಲೆ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇಳಿದುಬಂದಿರುವಳೋ ಎಂಬ ಭಾಗವೂ ಸಹ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅಭಿಧೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸದಿರುವುದೇ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವಿತೀಯೋದ್ಯೋತದಲ್ಲಿ—

"ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕವಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಧ್ವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ—

ಸಂಕೇತಕಾಲಮನಸಂ ವಿಟಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ವಿದಗ್ಧಯಾ ।
ಹಸನ್ನೇತ್ರಾರ್ಪಿತಾಕೂತಂ ಲೀಲಾಪದ್ಮಂ ನಿಮೀಲಿತಂ ॥

"ಸಂಕೇತಕಾಲವನ್ನು ವಿಟನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಕೆ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮಲವಳಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಳು." ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕೆ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಕಮಲದಳಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಳೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಪ್ರದೋಷಕಾಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸದೆ ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ—

ಅಂಬಾ ಶೇತೇಽತ್ರ ವೃದ್ಧಾ ಪರಿಣತವಯಸಾಮಗ್ರಣೀರತ್ರ ತಾತೋ
ನಿಃಶೇಷಾಗಾರಕರ್ಮಶ್ರಮಶಿಥಿಲತನುಃ ಕುಂಭದಾಸೀ ತಥಾತ್ರ ।
ಅಸ್ಮಿನ್ ಪಾಪಾಹಮೇಕಾ ಕತಿಪಯದಿವಸಪ್ರೋಷಿತಪ್ರಾಣನಾಥಾ
ಪಾಂಥಾಯೇತ್ಥಂ ತರುಣ್ಯಾ ಕಥಿತಮವಸರವ್ಯಾಹೃತಿವ್ಯಾಜಪೂರ್ವಂ ॥

"ಇಲ್ಲಿ ಮುದಿತಾಯಿ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ, ಮನೆಗೆ ಹಿರಿಯನಾದ ತಾತ ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ; ಮನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡ ದಾಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳಿಂದ ಪತಿಯು ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಪಿಯಾದ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗುವೆನು." ಹೀಗೆ ತರುಣಿಯು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ ಪಥಿಕನಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಕ್ರೀಡಿಸಲು ಬಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ಮಾತಿನ ನೆಪದಿಂದ ಕವಿಯು ಅದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಸಹ ಧ್ವನಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಆನಂದವರ್ಧನರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೃತೀಯೋದ್ಯೋತದಲ್ಲೂ ಸಹ "ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದು

ಗುಣೀಭೂತವೇ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಧ್ವನಿಕಾರರ ಮತವನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿ ಕೊಂಚ ವಾಚ್ಯವಾದರೂ ಧ್ವನಿಯಾಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವವರು 'ಕಾಂಚಿತ್ಕಾಂಚನ ಗೌರಾಂಗೀಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಯಾರು? ಇದರಿಂದ 'ದರ್ಪಣೇ ಚ ಪರಿಭೋಗದರ್ಶಿನೀ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜಾಭಾವವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೆಂದು ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಈ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಒಂದೇ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅನುಗಾಮಿಯೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮರಕತಮಣಿ ಮೇದಿನೀಧರೋ ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಶ್ಯಾಮೋಭಿರಾಮ' ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಯಾದ ರಾಮನಿಗೂ, ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತಮಾಲ, ಮರಕತಪರ್ವತ ಎಂಬ ಬಗೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ—

ನೇತ್ರಾಭಿರಾಮಂ ರಾಮಾಯಾ ವದನಂ ವೀಕ್ಷ್ಯ ತತ್ಕ್ಷಣಂ ।
ಸರೋಜಂ ಚಂದ್ರಬಿಂಬಂ ವೇತ್ಯಖಿಲಾಃ ಸಮಶೇರತ ॥

"ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಮುಖವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಎಲ್ಲರೂ 'ಇದೇನು ಕಮಲವೋ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವೋ' ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಂಡರು" ಇಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಾಭಿರಾಮ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಮೂರರಲ್ಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದೇ ಸಾರಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಆಜ್ಞಾ ಸುಮೇಷೋಃ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಪಶ್ಯತಾಂ ತಾಮತಿಮಾತ್ರತನ್ವೀಂ ಶೋಭಾಭಿರಾಭಾಸಿತಸರ್ವಲೋಕಾಂ ।
ಸೌದಾಮಿನೀ ವಾ ಸಿತಯಾಮಿನೀ ವೇತ್ಯೇವಂ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಿ ಸಂಶಯೋಽಭೂತ್ ॥

"ಹೆಚ್ಚು ಕೃಶಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಲೋಕವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುವ ಈ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಜನರಿಗೆ 'ಇದೇನು ಮಿಂಚೋ ಅಥವಾ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿಯೋ' ಎಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಬಹಳ ಕೃಶವಾಗಿರುವಿಕೆ' 'ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಲೋಕವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಇವೆರಡನ್ನು ಕಾಂತೆಯಲ್ಲೂ ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ಹುಣ್ಣಿಮೆರಾತ್ರಿ

ಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ವಿಶೇಷಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೊರೆದರೆ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ತೀರೇ ತರುಣ್ಯಾಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಪಲ್ಲವಾ ಕಿಂ ನು ವಿಭಾತಿ ವಲ್ಲರೀ ಸಫುಲ್ಲಪದ್ಮಾ ಕಿಮಿಯಂ ನು ಪದ್ಮಿನೀ ।
ಸಮುಲ್ಲಸತ್ಪಾಣಿಪದಾಂ ಸ್ಮಿತಾನನಾಂ ಇತೀಕ್ಷಮಾಣೈಃ ಸಮಲಂಭಿ ಸಂಶಯಃ ॥

"ಕೋಮಲವಾದ ಕೈಕಾಲುಗಳಿಂದಲೂ ಮುಗುಳುನಗೆಯಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಜನರಿಗೆ 'ಇವಳೇನು ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲತೆಯೋ, ವಿಕಸಿತವಾದ ಕಮಲಗಳಿರುವ ಪದ್ಮಿನಿಯೋ' ಎಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆನಿಸಿದ ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಮುಖಗಳಿಗೆ ಚಿಗುರು ಮತ್ತು ವಿಕಸಿತಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದಮುದಧೇರುದರಂ ವಾ ನಯನಂ ವಾತ್ರೇರುತೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮನಃ ।
ದಶರಥಗೃಹೇ ತದಾನೀಂ ಏವಂ ಸಂಶೇರತೇ ಸ್ಮ ಕವಯೋಽಪಿ ॥

"ಇದೇನು ಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗವೋ ಅಥವಾ ಅತ್ರಿಮಹರ್ಷಿಯ ನೇತ್ರವೋ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನ ವಿಶಾಲಹೃದಯವೋ ಎಂದು ಕವಿಗಳೂ ಸಹ ದಶರಥನ ಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ಸಂಶಯಗೊಂಡರು." ಇಲ್ಲಿ 'ತದಾನೀಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಕರಣ ಬಲದಿಂದ ದತರಥನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಗರ್ಭವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸಂಶಯದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಚಂದ್ರನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮ ಚಂದ್ರರು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬರೆಂಬುದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ "ಧರ್ಮವು ಅನುಗಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಲೋಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಶಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಶಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಾದವು ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು.

ಇದಾದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆಹಾರ್ಯ(ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ)ವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅನಾಹಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನಾಹಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮರಕತಮಣಿಮೇದಿನೀಧರೋ ವಾ' 'ತೀರೇ ತರುಣ್ಯಾಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಶಯವು ಆಹಾರ್ಯವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಆಹಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲಿರ್ಮೃಗೋ ವಾ ನೇತ್ರಂ ವಾ ಯತ್ರ ಕಿಂಚಿದ್ವಿಭಾಸತೇ ।
ಅರವಿಂದಂ ಮೃಗಾಂಕೋ ವಾ ಮುಖಂ ವೇದಂ ಮೃಗೀದೃಶಃ ॥

"ಮೃಗನೇತ್ರೆ ಎನಿಸಿದ ಈಕೆಯ ಈ ಮುಖವು ಕಮಲವೋ ಚಂದ್ರನೋ? ಅಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದುಂಬಿಯೋ ಜಿಂಕೆಯೋ ಅಥವಾ ನೇತ್ರವೋ?" ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕವಿಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತೋರುವ ಸಂಶಯಗಳು ಆಹಾರ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಸಂಶಯವು ಪರಂಪರಿತವೂ ಆಗಬಹುದು.

ವಿದ್ವದ್ದೈನ್ಯತಮಸ್ರಿಮೂರ್ತಿರಥವಾ ವೈರೀಂದ್ರವಂಶಾಟವೀ
ದಾವಾಗ್ನಿಃ ಕಿಮಹೋ ಮಹೋಜ್ಜ್ವಲಯಶಃಶೀತಾಂಶುದುಗ್ಧಾಂಬುಧಿಃ ।
ಕಿಂ ವಾನಂಗಭುಜಂಗದಷ್ಟವನಿತಾಜೀವಾತುರೇಷಂ ನೃಣಾಂ
ಕೇಷಾಮೇವ ನರಾಧಿಪೋ ನ ಜನಯತ್ಯಲ್ಪೇತರಾಃ ಕಲ್ಪನಾಃ ॥

"ಈ ಮಹಾರಾಜನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೈನ್ಯವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನೋ ಅಥವಾ ಶತ್ರುರಾಜರೆಂಬ ಅಡವಿಗೆ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚೋ, ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವೋ, ಮನ್ಮಥನೆಂಬ ಸರ್ಪದಿಂದ ಸತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಜೀವನೌಷಧವೋ ಎಂಬ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ?" ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು, ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ಜೀವನೌಷಧಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವು ಆಹಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ಕವಿಯು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಆಹಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಗಗನಾದ್ಗಲಿತೋ ಗಭಸ್ತಿಮಾನುತ ವಾಯಂ ಶಿಶಿರೋ ವಿಭಾವಸುಃ ।
ಮುನಿರೇವಮರುಂಧತೀಪತಿಃ ಸಕಲಜ್ಞಃ ಸಮಶೇತ ರಾಘವೇ ॥

"ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವಸಿಷ್ಠಮಹರ್ಷಿಯು ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ 'ಇವನು ಆಕಾಶದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನೋ ಅಥವಾ ತಣ್ಣಗಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯೋ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಟ್ಟನು." ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಿದ ವಸಿಷ್ಠನ ಸಂಶಯವು ಆಹಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ; ಅಂದರೆ ಬಾಧವಿದ್ದರೂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಮುನಿಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮವಾಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಸಿಷ್ಠನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅನಾಹಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಶಯಕೋಟಿಗಳಾದ ಅಗ್ನಿ ಸೂರ್ಯ ಇವರ ಅವಚ್ಛೇದಕಗಳೆನಿಸಿದ ಶಿಶಿರತ್ವ, ಗಗನಗಳಿತತ್ವ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎದುರಿಗಿರುವ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸೂರ್ಯರ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ಆಹಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸೂರ್ಯರಿಗೆ ರಾಮನೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಗಗನಗಲಿತತ್ವ ಮತ್ತು

ಅಗ್ನಿಯ ಶಿಶಿರತ್ವ ಇವು ರಾಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೂವರಲ್ಲೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಾಗದಿರಲೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ್ನು ರಾಮನಲ್ಲೂ ವಕ್ತೃನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರ: ಸದೃಶವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿ ಎಂದು ಬಾಧವಿಲ್ಲದೆ ತೋರುವ ಅನಾಹಾರ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವುದೆಂದು ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದೋ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲಂಕಾರ. ಭ್ರಾಂತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿರಿಯರು

"ಬೇರೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೊರಡುವುದೋ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯುಳ್ಳದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಲಿತ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು 'ಧರ್ಮಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ರೂಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾಹಾರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ನಿಶ್ಚಯ' ಪದವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ಚಮತ್ಕಾರಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಲೌಕಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಕರುಣಹೃದಯ ಪ್ರಿಯತಮ ಮುಂಚಾಮಿ ತ್ವಾಮಿತಃ ಪರಂ ನಾಹಂ ।
ಇತ್ಯಾಲಪತಿ ಕರಾಂಬುಜಮಾದಾಯಾಲೀಜನಸ್ಯ ವಿಕಲಾ ಸಾ ॥

"ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಪ್ರಿಯನೇ, ಇನ್ನು ನಿನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಆಕೆ ದುಃಖದಿಂದ ಸಖಿಯರ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಾಯಿಕೆಯ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ದೂತನ ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾಪಿಸಬಾರದೆಂದು 'ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉನ್ಮಾದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ 'ಉಪಸ್ಕಾರಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ

ಿಂದಲೇ ಉನ್ಮಾದಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಥವಾ ದೂತನಿಂದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಮಿತ್ರನಿಗೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಸಾ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ಉನ್ಮಾದವು ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿ ತೋರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಏಕವಚನವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸಿದೆ.

> ಕನಕದ್ರವಕಾಂತಿಕಾಂತಯಾ ಮಿಲಿತಂ ರಾಮಮುದೀಕ್ಷ್ಯ ಕಾಂತಯಾ ।
> ಚಪಲಾಯುತವಾರಿದಭ್ರಮಾನ್ನನೃತೇ ಚಾತಕಪೋತಕೈರ್ವನೇ ॥

"ಸುವರ್ಣದ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಮನೋಹರವಾದ ಕಾಂತೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ ಮಿಂಚಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮೇಘವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚಾತಕಪಕ್ಷಿಗಳು ಕುಣಿದಾಡಿದವು." ಇಲ್ಲಿ ಚಾತಕಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ "ಪರಿಫುಲ್ಲಪತತ್ರಪಲ್ಲವೈರ್ಮುಮುದೇ ಚಾತಕಪೋತಕೈರ್ವನೇ" ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು "ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೆ (ಪಿಹಿತಾತ್ಮನಿ) ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಉಪಮಾನದ ಅನುಭವವು ಕವಿಸಮ್ಮತವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ '(ಪಿಹಿತಾತ್ಮನಿ) 'ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ರೂಪಕವಾಕ್ಯವು ಆರೋಪಿತವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದರೆ ಅದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಕವಿಸಮ್ಮತಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ ಪಿಹಿತಾತ್ಮನಿ ವಿಷಯೇ ಆರೋಪ್ಯಮಾಣಾನುಭವಃ" ಎಂಬಿಷ್ಟನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ, 'ಯತ್ರ ಸಃ ಭ್ರಾಂತಿಮಾನ್ಮತಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ವಿಷಯೇ ಪಿಹಿತಾತ್ಮನಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ

ಕೇವಲ ಅನುಭವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಲಕ್ಷಣವು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರೂಪಕ ಎಂಬ ಪದವು ರೂಪಕವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೊಂದಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಉಪಮೇಯದ ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವ 'ಇದು ಮರಕತಮಣಿಯ ಪರ್ವತವೋ ಅಥವಾ ಎಳೆಯ ಚಿಗುರಿನ ಹೊಂಗೆಮರವೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಂಶಯದಲ್ಲೂ "ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಕಮಲವೆಂದು ಭ್ರಮರಗಳೂ ಚಂದ್ರನೆಂದು ಚಕೋರಗಳೂ ತಿಳಿದು ಓಡಿಬರುತ್ತಿವೆ." ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಂದು ದೋಷವೆನಿಸಲಾರದು. ಹಾಲಿನ ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಭಾಗಗಳು ಕೂಡಿರುವ ಕಡೆ ಹಾಲಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೀರಿನ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಸಿಂಜಾನ್ಯೈರ್ಮಂಜರೀತಿ ಸ್ತನಕಲಶಯುಗಂ ಚುಂಬಿತಂ ಚಂಚರೀಕೈ
> ಸ್ತತ್ರಾಸೋಲ್ಲಾಸಲೀಲಾಃ ಕಿಸಲಯಮನಸಾ ಪಾಣಯಃ ಕೀರದಷ್ಟಾಃ।
> ತಲ್ಲೋಪಾಯಾಲಪಂತ್ಯಃ ಪಿಕನಿನದಧಿಯಾ ತಾಡಿತಾಃ ಕಾಕಲೋಕೈ
> ರಿತ್ಥಂ ಚೋಳೇಂದ್ರಸಿಂಹ ತ್ವದರಿಮೃಗದೃಶಾಂ ನಾಪ್ಯರಣ್ಯಂ ಶರಣ್ಯಂ ॥

"ಚೋಳೇಂದ್ರಮಹಾರಾಜನೇ, ಝೇಂಕರಿಸುವ ದುಂಬಿಗಳು ನಿನ್ನ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ತನಕಲಶಗಳೆರಡನ್ನು ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲೆಂದು ಚುಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವನ್ನು ಚೆದರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೀಸಿದ ಕೈಗಳನ್ನು ಚಿಗುರುಗಳೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಅವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕಾಗೆಗಳು ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರ, ಕೀರ, ಕಾಕ ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ತನಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಮಂಜರಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕವಿಸಮಯಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ದುಂಬಿಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ದೋಷದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ತೋರಿದರೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮಿ ಎನಿಸಿದ ಸ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಶವೆಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲಿನ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಲಾರದು. ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವಿರುವ ಕಡೆ ಅಂತಹ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿನ್ನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು

ಚಂದ್ರನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಲಶರೂಪಕದಿಂದ ಮಂಜರೀ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿದೆ. “ತತ್ರಾಸೋಲ್ಲಾಸಲೀಲಾಃ ಕಿಸಲಯುಮನಸಾ ಪಾಣಯಃ ಕೀರದಷ್ಟಾಃ” ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ವಿಧೇಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ‘ಜಾತಾಃ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು ವಿಧೇಯವಾಗದೆ, ಅವಿವಕ್ಷಿತ ವಾದದ್ದು ವಿಧೇಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆಯೇ ‘ತಲ್ಲೋಪಾಯಾಲಪಂತ್ಯಃ ಪಿಕನಿನದಧಿಯಾ ತಾಡಿತಾಃ ಕಾಕಲೋಕೈಃ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಿಕಧ್ವನಿಗಳು ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲಾರವು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಿಕಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ರನ್ನು ಓಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು! ಪಿಕಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ಪಿಕನಿಕರಧಿಯಾ’ ಎಂದು ಇರುವುದೇ ಚೆನ್ನ. “ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ‘ಪಿಕಧ್ವನಿ’ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ತಾಡನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗು ವುದರಿಂದ ತೃತೀಯೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಪಿಕಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಗೆಗಳ ತಾಡನಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಮಾಡು ತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಅನುಭವಗೋಚರವಲ್ಲ. ‘ಚೋರನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಾಧುವಿನ ಕೊಲೆಯಾಯಿತು’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚೋರ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಹನನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣಭಾವವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ “ಆನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶೂರರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂದರು” ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಂದಿಯಲ್ಲಿ ಆನೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಶೇಷ್ಯ ವಾದ್ದರಿಂದ ಹಂದಿಯ ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ನೀನು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ‘ದಂತಬುದ್ಧ್ಯಾ’ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇ ಹೊಂದದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೋಗಿಲೆಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ‘ಕೂಜಿತ’ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ‘ದುಂದುಭಿ’ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಕೂಡದು. ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತನ, ಪಾಣಿ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ‘ತ್ವದರಿ ಮೃಗದೃಶಾಂ’ ಎಂಬ ಷಷ್ಠ್ಯಂತಪದವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದಾದರೂ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ‘ಆಲಪಂತ್ಯಃ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಶತ್ರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೇ ಬಾರದೆಇರಬೇಕಾದೀತು. ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಸಹ ಪ್ರಕ್ರಮಭಂಗ ಮತ್ತು ಅಸಂಸ್ಕೃತತ್ವ (ಅಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ).

ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದವನ್ನು ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನನೆನಿಸುವನು. ದೀಕ್ಷಿತರಾದರೋ, ಭ್ರಾಂತ್ಯಲಂಕಾರದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು 'ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರ'ವೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಶಯದಲ್ಲೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿ ಎಂಬ ಪದವು ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ರೂಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇರುವ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅನಾಹಾರ್ಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಮತುಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ 'ಕನಕದ್ರವಕಾಂತಿಕಾಂತಯಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೂ ಮಿಂಚಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ; ಯುತತ್ವ ಮಿಳಿತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವಿದೆ.

ರಾಮಂ ಸ್ನಿಗ್ಧತರಶ್ಯಾಮಂ ವಿಲೋಕ್ಯ ವನಮಂಡಲೇ ।
ಧರಾಧರಧಿಯಾ ಧೀರಂ ನೃತ್ಯಂತಿ ಸ್ಮ ಶಿಖಾವಲಾಃ ॥

"ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗಳು ಮನೋಹರನೂ ನೀಲವರ್ಣನೂ ಆದ ರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ ಮೇಘವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನರ್ತನವಾಡಿದವು" ಇಲ್ಲಿ ಸ್ನಿಗ್ಧತ್ವ ಶಾಮತ್ವ ಇವೆರಡು ರಾಮನಿಗೂ ಮೇಘಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳು.

ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರ—ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧರಂ ಬಿಂಬಮಾದಾಯ ಮುಖಮಬ್ಜಂ ಚ ತನ್ವಿ ತೇ ।
ಕೀರಾಶ್ಚ ಚಂಚರೀಕಾಶ್ಚ ವಿಂದಂತಿ ಪರಮಾಂ ಮುದಂ ॥

"ಕೃಶಾಂಗಿ, ನಿನ್ನ ಕೆಳತುಟಿಯನ್ನು ತೊಂಡೆಹಣ್ಣೆಂದೂ, ಮುಖವನ್ನು ಕಮಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಕೀರಗಳೂ ಭ್ರಮರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಕೀರಭ್ರಮರಗಳು ಅಧರವನ್ನೂ ಮುಖವನ್ನೂ ಬಿಂಬವೆಂದೂ ಕಮಲವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ತೋರಬೇಕೆಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಇವನು ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಕ್ಷಮಾಗುಣದ ಭಾಗ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾಲಾ

ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಅನೇಕ ಜನರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವರು ಎಂದು' ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನೃತ್ಯತ್ತ್ವದ್ವಾಜಿಪ್ರಖರಖುರಪುಟಪ್ರೋದ್ಧತೈರ್ಧೂಲಿಜಾಲೈ
ರಾ ಲೋಕಾಲೋಕಭೂಮಿಧರ ಮತುಲನಿರಾಲೋಕಭಾವಂ ಪ್ರಯಾತೇ ।
ವಿಶ್ರಾಂತಿಂ ಕಾಮಯಂತೇ ರಜನಿರಿತಿ ಧಿಯಾ ಭೂತಲೇ ಸರ್ವಲೋಕಾಃ
ಕೋಕಾಃ ಕ್ರಂದಂತಿ ಶೋಕಾನಲವಿಕಲತಯಾ ಕಿಂ ಚ ನಂದಂತ್ಯುಲೂಕಾಃ॥

"ನರ್ತನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುದುರೆಗಳ ಗೊರಸುಗಳಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದ ಧೂಳಿನ ಸಮೂಹದಿಂದ ಲೋಕಾಲೋಕಪರ್ವತವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ; ಚಕ್ರವಾಕಗಳು ಶೋಕಾಗ್ನಿಯ ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಗಾಡುತ್ತಿವೆ; ಗೂಬೆಗಳು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೂಳುಗಳ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಲೋಕದ ಜನರು, ಚಕ್ರವಾಕ, ಗೂಬೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು 'ರಾತ್ರಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೂಳನ್ನು 'ರಾತ್ರಿ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಒಂದೇವಸ್ತುವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೆಂಬುದು ಜಾತಿವಾಚಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಗ್ರಹಣವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಾನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನರೈರ್ವರಗತಿಪ್ರದೇತ್ಯಥ ಸುರೈಃ ಸ್ವಕೀಯಾಪಗೇ
ತ್ಯುದಾರತರಸಿದ್ಧಿ ದೇತ್ಯಖಿಲಸಿದ್ಧಸಂಘೈರಪಿ ।
ಹರೇಸ್ತನುರಿತಿ ಶ್ರಿತಾ ಮುನಿಭಿರಸ್ತಸಂಗೈರಿಯಂ
ತನೋತು ಮಮ ಶಂ ತನೋಃ ಸಪದಿ ಶಂತನೋರಂಗನಾ ॥

"ಶಂತನುವಿನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಎನಿಸಿದ ಗಂಗೆಯು ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಳೆಂದು ಮಾನವರೂ, ತಮ್ಮ ನದಿ ಎಂದು ದೇವತೆಗಳೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಳೆಂದು ಸಮಸ್ತಸಿದ್ಧರೂ, ವಿಷ್ಣುರೂಪಳೆಂದು ಅನಾಸಕ್ತರಾದ ಋಷಿಗಳೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಗಂಗೆ ನನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸಲಿ" ಇಲ್ಲಿ ಲಿಪ್ಸೆ, ರುಚಿ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ನರರು, ಸುರರು, ಸಿದ್ಧರು, ಮುನಿಗಳು ಎಂಬ ಅನೇಕರು ಒಂದೇ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಸದ್ಗತಿಪ್ರದೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕವಿಗೆ ಗಂಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಇದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತಿರುವುದು.

ಆಲೋಕ್ಯ ಸುಂದರಿ ಮುಖಂ ತವ ಮಂದಹಾಸಂ
ನಂದಂತ್ಯಮಂದಮರವಿಂದಧಿಯಾ ಮಿಲಿಂದಾಃ ।
ಕಿಂ ಚಾಲಿ ಪೂರ್ಣಮೃಗಲಾಂಛನಸಂಭ್ರಮೇಣ
ಚಂಚೂಪುಟಂ ಚಟುಲಯಾತಿ ಚಿರಂ ಚಕೋರಾಃ ॥

"ಸಖಿ ಸುಂದರಿ, ನಿನ್ನ ನಗುಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಭ್ರಮರಗಳು ಕಮಲವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಕೋರಗಳು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೊಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವನಿತೇತಿ ವದಂತ್ಯೇತಾಂ ಲೋಕಾಃ ಸರ್ವೇ ವದಂತು ತೇ ।
ಯೂನಾಂ ಪರಿಣತಾ ಸೇಯಂ ತಪಸ್ಯೇತಿ ಮತಂ ಮಮ ॥

"ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಈಕೆಯನ್ನು ವನಿತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕರೆಯಲಿ. ಆದರೆ ಈಕೆ ಯುವಕರ ಪರಿಣತವಾದ ತಪಸ್ಸೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದ ತರುಣೀತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರವಿದೆ; ಇದರೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು "ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ 'ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಚಂದ್ರನೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಸೌಗಂಧ್ಯದಿಂದ ಕಮಲವೆಂದು ಇತರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಅನೇಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಕಡೆ 'ನಿಷೇಧದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶುದ್ಧ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿ 'ಶ್ರೀಕಂಠದೇಶದ ವರ್ಣನದಲ್ಲಿ' ಯಾವುದನ್ನು ತಪೋವನವೆಂದು ಋಷಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ; "ಯಾವುದನ್ನು ಯಮನಪಟ್ಟಣವೆಂದು ಶತ್ರುಗಳೂ, ವಜ್ರಪಂಜರವೆಂದು ಶರಣಾಗತರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೋ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ರೂಪಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಡನೆ

ಅದು ಸೇರಿವೆ ಎಂದೂ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅಪಹ್ನುತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತಿದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಇಂತಹ ಅಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ನಿಷೇಧದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—

ಕಪಾಲೇ ಮಾರ್ಜಾರಃ ಪಯ ಇತಿ ಕರಾಲ್ಲೇಢಿ ಶಶಿನ
ಸ್ತರುಚ್ಛಿದ್ರಪ್ರೋತಾನ್ಬಿಸಮಿತಿ ಕರೀ ಸಂಕಲಯತಿ।
ರತಾಂತೇ ತಲ್ಪಸ್ಥಾನ್ ಹರತಿ ವನಿತಾಪ್ಯಂಶುಕಮಿತಿ
ಪ್ರಭಾಮತ್ತಶ್ಚಂದ್ರೋ ಜಗದಿದಮಹೋ ವಿಭ್ರಮಯತಿ॥

"ಕೆನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಚಂದ್ರನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಹಾಲೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಬೆಕ್ಕು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಮರದ ರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ಬೀಳುವ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ತಾವರೆ ದಂಟೆಂದು ಆನೆ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ; ಸಂಭೋಗ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಹಾಸಿಗೆಯಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಿರಣವನ್ನು ವನಿತೆಯು ಬಟ್ಟೆಯೆಂದು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಮದಿಸಿದ ಚಂದ್ರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ."

ಹೀಗೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾದೀತು? ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವವರು ಬೆಕ್ಕು ಮೊದಲಾಗಿ ಅನೇಕರಿದ್ದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಬಯಕೆ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಕಡೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವೇ ಆಯಿತು.

ಸಂಶಯದೊಡಗೂಡದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಭಾನುರಗ್ನಿರ್ಯಮೋ ವಾಯಂ ಬಲಿಃ ಕರ್ಣೋಽಥವಾ ಶಿಬಿಃ।
ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿನಶ್ಚಾರ್ಥಿನಶ್ಚ ವಿಕಲ್ಪಂತ ಇತಿ ತ್ವಯಿ॥

"ಇವನು ಸೂರ್ಯನೋ, ಅಗ್ನಿಯೋ, ಬಲಿಯೋ, ಕರ್ಣನೋ, ಶಿಬಿಯೋ ಎಂದು ಯಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪಡುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಯಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳು ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯವೂ, ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವರೂಪೋಲ್ಲೇಖವೆನಿಸಿದೆ. ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಫಲೋಲ್ಲೇಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಅರ್ಥಿನೋ ದಾತುಮೇವೇತಿ ತ್ರಾತುಮೇವೇತಿ ಕಾತರಾಃ।
ಜಾತೋಽಯಂ ಹಂತುಮೇವೇತಿ ವೀರಾಸ್ತ್ವಾಂ ದೇವ ಜಾನತೇ॥

ಈ ಮಹಾರಾಜನು ದಾನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ಯಾಚಕರೂ,

ರಕ್ಷಣಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ಭೀತರೂ, ಕೊಲ್ಲಲಿಕ್ಕೇ ಹುಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ವೀರರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೇತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಹೇತೂಲ್ಲೇಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ—

ಹರಿಚರಣನಖರಸಂಗಾದೇಕೇ ಹರಮೂರ್ಧಸಂಸ್ಥಿತೇರನ್ಯೇ ।
ತ್ವಾಂ ಪ್ರಾಹುಃ ಪುಣ್ಯತಮಾಮಪರೇ ಸುರತಟಿನಿ ವಸ್ತುಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾತ್ ॥

ಹೇ ದೇವಗಂಗೆ, ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವದಿಂದ ಕೆಲವರು ವಿಷ್ಣುಪಾದದ ಉಗುರುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ, ಇತರರು ಶಿವನ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪಾವನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. .

ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಗ್ರಹೀತೃಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಷಯ, ಆಶ್ರಯ, ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅನೇಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೂ ಸಹ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ದೀನವ್ರಾತೇ ದಯಾರ್ದ್ರಾ ನಿಖಿಲರಿಪುಕುಲೇ ನಿರ್ದಯಾ ಕಿಂಚ ಮೃದ್ವೀ
ಕಾವ್ಯಾಲಾಪೇಷು ತರ್ಕಪ್ರತಿವಚನವಿಧೌ ಕರ್ಕಶತ್ವಂ ದಧಾನಾ ।
ಲುಬ್ಧಾ ಧರ್ಮೇಷ್ವಲುಬ್ಧಾ ವಸುನಿ ಪರವಿಪದ್ದರ್ಶನೇ ಕಾಂದಿಶೀಕಾ
ರಾಜನ್ರಾಜನ್ಮರಮ್ಯಾ ಸ್ಫುರತಿ ಬಹುವಿಧಾ ತಾವಕೀ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಸುಂದರವಾದ ನಿನ್ನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ದೀನರ ಬಗ್ಗೆ ದಯಾದ್ರ್ರವೂ, ಶತ್ರುವಂಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಯವೂ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಕೋಮಲವೂ, ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಕಶವೂ, ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವೂ, ಹಣಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶವೂ, ಪರದುಃಖವನ್ನುತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ದೀನರ ಸಮೂಹವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕವಿಗೆ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾತರಾಃ ಪರದುಃಖೇಷು ನಿಜದುಃಖೇಷ್ವಕಾತರಾಃ ।
ಅರ್ಥೇಷ್ವಲೋಭಾ ಯಶಸಿ ಸಲೋಭಾಃ ಸಂತಿ ಸಾಧವಃ ॥

"ಸಾಧುಗಳು ಪರದುಃಖದಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತಲೂ, ತಮ್ಮ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಕರಗದೆಯೂ, ಹಣದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ, ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿಂದಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಾಧುಗಳಿರುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಅವರು ಸತ್ತರೂ ಸತ್ತಿಲ್ಲ ; ಬೇರೆಯವರಾದರೋ ಸಾಯದಿದ್ದರೂ ಸತ್ತಹಾಗೆಯೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಸಾಧುಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರವು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.

ತುಷಾರಾಸ್ತಾಪಸವ್ರಾತೇ ತಾಮಸೇಷು ಚ ತಾಪಿನಃ ।
ದೃಗಂತಾಸ್ತಾಡಕಾಶತ್ರೋರ್ಭೂಯಾಸುರ್ಮಮ ಭೂತಯೇ ॥

ಋಷಿಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಶೀತಲವೆನಿಸಿ "ತಾಮಸಜನರಿಗೆ ತಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ ಇರುವ ರಾಜನ ಓರೆನೋಟಗಳು ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಅನೇಕಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ತಾಪಸ, ತಾಮಸ ಎಂದು ಆಶ್ರಯಗಳು ಅನೇಕವಾದ್ದರಿಂದ ಓರೆನೋಟಗಳೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ.

ವಿದ್ವತ್ಸು ವಿಮಲಜ್ಞಾನಾ ವಿರಕ್ತಾ ಯತಿಷು ಸ್ಥಿತಾಃ ।
ಸ್ವೀಯೇಷು ತು ಗರೋದ್ಗಾರಾ ನಾನಾಕಾರಾಃ ಕ್ಷಿತೌ ಖಲಾಃ ॥

"ನೀಚರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪರಿಚಿತರೂ, ತಮ್ಮವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷವನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಲೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಜೊತೆಯವರು ಅನೇಕಬಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನೀಚರೂ ಅನೇಕಬಗೆಯಾಗಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂಕೀರ್ಣಗಗನೇ ಚಂದ್ರಿಕಾಯಂತೇ ಹಿಮಾಯಂತೇ ಹಿಮಾಚಲೇ ।
ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಸಾಗರಾಯಂತೇ ಭೂಪಾಲ ತವ ಕೀರ್ತಯಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಿಮದಂತೆಯೂ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗರದಂತೆಯೂ ಇವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮೇಲೆಮೇಲೆ ತೋರುವ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದೆ.

ಉಪರಿ ಕರವಾಲಧಾರಾಕಾರಾಃ ಕ್ರೂರಾ ಭುಜಂಗಮಪುಂಗವಾತ್ ।
ಅಂತಃ ಸಾಕ್ಷಾದ್ದ್ರಾಕ್ಷಾದೀಕ್ಷಾಗುರವೋ ಜಯಂತಿ ಕೇಽಪಿ ಜನಾಃ ॥

"ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿಯ ಅಂಚಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತ ಸರ್ಪರಾಜನಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರರಾಗಿ ಒಳಗೆ ದ್ರಾಕ್ಷಿಗೂ ಸಹ ಮಾಧುರ್ಯದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಜನರು ಲೋಕ

ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ಕತ್ತಿಯ ಅಂಚಿನಂತೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಇದೆ; 'ಕ್ರೂರಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆ. ಇವೆರಡರೊಡನೆಯೂ ಮತ್ತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೊಡನೆಯೂ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬೆರೆತಿದೆ.

ಯಮಃ ಪ್ರತಿಮಹೀಭೃತಾಂ ಹುತವಹೋಽಸಿ ತನ್ನೀವೃತಾಂ
ಸತಾಂ ಖಲು ಯುಧಿಷ್ಠಿರೋ ಧನಪತಿರ್ಧನಾಕಾಂಕ್ಷಿಣಾಂ ।
ಗೃಹಂ ಶರಣಮಿಚ್ಛತಾಂ ಕುಲಿಶಕೋಟಿಭಿರ್ನಿರ್ಮಿತಂ
ತ್ವಮೇಕ ಇಹ ಭೂತಲೇ ಬಹುವಿಧೋ ವಿಧಾತ್ರಾ ಕೃತಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಯಮನೂ, ಅವರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೂ, ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೂ, ಯಾಚಕರಿಗೆ ಕುಬೇರನೂ, ರಕ್ಷಣವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸು ವವರಿಗೆ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಲವೂ ಆಗಿ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತನಾಗಿರುವೆ" ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ರಾಜನನ್ನು ಯಮ ಮೊದಲಾದ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪಕವೂ, ಶತ್ರು ರಾಜರಿಗೆ ಇವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯಮನೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಮದಲಂಕಾರವೂ, ಶತ್ರುರಾಜರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಅನೇಕರು ಒಬ್ಬ ರಾಜ ನಲ್ಲಿಯೇ ಯಮ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೂ ಸೇರಿವೆ. ಅವುಗಳೊಡನೆ 'ಪ್ರತಿಮಹೀಭೃತಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿ ಸಂಬಂಧಿಭೇದದಿಂದ ತೋರುವ ಯಮ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಾರನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ವೈಷ್ಣವರೂ, ಶಿವನೆಂದು ಶೈವರೂ, ಯಜ್ಞಪುರುಷನೆಂದು ಯಾಜ್ಞಿಕರೂ, ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಔಪನಿಷದ್ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಕರೆದಿರುವರೋ ಅವನೇ ಆದಿಪುರುಷನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವು ದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಾವನು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ದಯಾವಂತನೂ, ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಭೀಕರನೂ ಆಗಿರು ವನೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದ ದಯಾಳು, ಭೀಕರ ಎಂಬ ರೀತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ; ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಂಶಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಷಯ ಆಶ್ರಯ ಮೊದಲಾದವು ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇವಸ್ತು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. "ಈ ಎರಡು

ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಾಲಂಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ "ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲೂ ವರ್ಣನೀಯವಾದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ತೋರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಉಲ್ಲೇಖ "ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಅನಲ್ಪತಾಪಾಃ ಕೃತಕೋಟಿಪಾಪಾಃ ಗದೈಕಶೀರ್ಣಾ ಭವದುಃಖಜೀರ್ಣಾಃ ।
ವಿಲೋಕ್ಯ ಗಂಗಾಂ ವಿಚಲತ್ತರಂಗಾಂ ಅಮೀ ಸಮಸ್ತಾಃ ಸುಖಿನೋಭವಂತಿ॥

" ಹೆಚ್ಚು ತಾಪಗೊಂಡವರು, ಅನೇಕ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು, ರೋಗದಿಂದ ನರಳುವವರು, ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ಕೊರಗುವವರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅಲೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಗಂಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ" ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಬಗೆಯ ಜನರಿಗೂ ಸುಖವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಾಪ, ಪಾಪ, ರೋಗ, ಸಂಸಾರ ಇವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಉಲ್ಲೇಖಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ—ಸ್ಮಯಮಾನಾನನಾಂ ತತ್ರ ತಾಂ ವಿಲೋಕ್ಯ ವಿಲಾಸಿನೀಂ ।
ಚಕೋರಾಶ್ಚಂಚರೀಕಾಶ್ಚ ಮುದಂ ಪರತರಾಂ ಯಯುಃ ॥

" ನಗುಮುಖದಿಂದಿರುವ ಆ ತರುಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಚಕೋರಗಳೂ ದುಂಬಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷಗೊಂಡವು" ಇಲ್ಲಿ ಚಕೋರಗಳು ತರುಣಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರನೆಂದೂ, ದುಂಬಿಗಳು ಕಮಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದವೆಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕೂಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವರೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖದ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣಹೀಗಿದೆ.

ಭಾಸಯತಿ ವ್ಯೋಮಗತಾ ಜಗದಖಿಲಂ ಕುಮುದಿನೀರ್ವಿಕಾಸಯತಿ ।
ಕೀರ್ತಿಸ್ತವ ಧರಣಿಗತಾ ಸಗರಸುತಾಯಾಸಮಫಲತಾಂ ನಯತೇ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯು ಆಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ನೆಲದಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಭಗೀರಥನ ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ" ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕೀರ್ತಿಯು ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಎಂದೂ, ಸಾಗರವೆಂದೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ

ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಧ್ವನಿಯು ರೂಪಕದೊಡನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರ—ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಲೇ ಉಪಮಾನದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದೇ (ಆರೋಪ್ಯಮಾಣಂ) ಅಪಹ್ನತ್ಯಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಲಕ್ಷಣವು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಗಳ ಅವಚ್ಛೇದಕಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

> ಸ್ಮಿತಂ ನೈತತ್ಕಿಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿರಮಣೀಯಂ ವಿಕಸಿತಂ
> ಮುಖಂ ಬ್ರೂತೇ ಮೂಢಃ ಕುಮುದಮಿದಮುದ್ಯತ್ಪರಿಮಲಂ ।
> ಸ್ತನದ್ವಂದ್ವಂ ಮಿಥ್ಯಾ ಕನಕನಿಭಮೇತತ್ಫಲಯುಗಂ
> ಲತಾ ರಮ್ಯಾ ಸೇಯಂ ಭ್ರಮರಕುಲನಮ್ಯಾ ನ ರಮಣೀ ॥

"ಇದು ಮಂದಹಾಸವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಹಜಸುಂದರವಾದ ವಿಕಾಸ. ಮೂಢನು ಇದನ್ನು ಮುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಇದು ಸುಗಂಧಯುಕ್ತವಾದ ಕನ್ನೈದಿಲೆ. ಇವೆರಡೂ ಸ್ತನಗಳೆಂಬುದೂ ಸುಳ್ಳು; ಆದರೆ ಇವು ಸುವರ್ಣಸದೃಶವಾದ ಫಲಗಳು. ಈಕೆ ರಮಣಿಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ದುಂಬಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಬಗ್ಗಬಹುದಾದ್ದ ಸುಂದರವಾದ ಲತೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ತರುಣೀತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಕಮಲತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಹ್ನುತಿಯು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾವಯವವೆನಿಸಿದೆ.

ನಿರವಯವಾಪಹ್ನುತಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

> ಶ್ಯಾಮಂ ಸಿತಂ ಚ ಸದೃಶಂ ನ ದೃಶೋಃ ಸ್ವರೂಪಂ
> ಕಿಂ ತು ಸ್ಫುಟಂ ಗರಲಮೇತದಥಾಮೃತಂ ಚ ।
> ನೋ ಚೇತ್ಕಥಂ ನಿಪತನಾದನಯೋಸ್ತದೈವ
> ಮೋಹಂ ಮುದಂ ಚ ನಿತರಾಂ ದಧತೇ ಯುವಾನಃ ॥

"ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಪೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ವಿಷ ಮತ್ತು ಅಮೃತ ಎರಡೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಯುವಕರು ಏಕೆ ಮೋಹವನ್ನೂ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ?" ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇತ್ವಪಹ್ನುತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಕಾರದಿಂದಲೂ,

ಇದು ಬೇರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕವೂ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾದಿಗಳ ತಡೆಯಿಂದ ಉಪಮೇಯದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಿಷ, ಛಲ, ಛದ್ಮ, ಕಪಟ, ವ್ಯಾಜ, ವಪುಃ, ಆತ್ಮ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅಪಹ್ನವದ ಮೂಲಕವೂ ಕೆಲವುಕಡೆ ಆರೋಪದ ಮೂಲಕವೂ ಕೆಲವುಕಡೆ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ತೋರಿ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಎರಡೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಿಂದಲೋ ತೋರುತ್ತ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಎರಡೂ ವಿಧೇಯವೂ ಅನುವಾದ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಚಿತ್ರವಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೊಂಚಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ ಸಾವಯವಾಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಅಪಹ್ನವದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಧೇಯವೆನಿಸಿವೆ. ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅವಯವದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತೋರುವ ಆ ಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ, ತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಹ್ನವದ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದು ವಿಧೇಯವೆನಿಸಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಅಪಹ್ನವವು ಆರೋಪದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಷೇಧತಾದ್ರೂಪ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ವದನೇ ವಿನಿವೇಶಿತಾ ಭುಜಂಗೀ ಪಿಶುನಾನಾಂ ರಸನಾಮಿಷೇಣ ಧಾತ್ರಾ ।
ಅನಯಾ ಕಥಮನ್ಯಥಾವಲೀಢಾ ನಹಿ ಜೀವಂತಿ ಜನಾ ಮನಾಗಮಂತ್ರಾಃ ॥

"ಚಾಡಿಕೋರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾಲಿಗೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಸರ್ಪವು ನೆಲಸಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳುವ ಜನರು ಮಂತ್ರಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬದುಕಲಾರರು." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಅನುವಾದಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ನೆಲಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಆರೋಪ್ಯಮಾಣಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛಾಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಸಂಗ್ರಾಮಾಂಗಣಸಮ್ಮುಖಾಹತಕಿಯದ್ವಿಶ್ವಂಭರಾಧೀಶ್ವರ
ವ್ಯಾದೀರ್ಣೀಕೃತಮಧ್ಯಭಾಗವಿವರೋನ್ಮೀಲನ್ನಭೋನೀಲಿಮಾ ।

ಅಂಗಾರಪ್ರಖ್ಯೈಃ ಖರೈಃ ಕವಲಯನ್ ಸದ್ಯೋ ಜಗನ್ಮಂಡಲಂ
ಮಾರ್ತಂಡೋಽಯಮುದೇತಿ ಕೇನ ಪಶುನಾ ಲೋಕೇ ಶಶಾಂಕೀಕೃತಃ॥

"ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವ ಕೆಲವು ರಾಜರಿಂದ ಭೇದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕಾಶದ ನೈಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ನುಂಗಿರುವ ಈ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂಢನು ಇವನನ್ನು ಚಂದ್ರನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯಾನು?" ಈ ವಿರಹಿಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇವನು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಆದರೆ ರಂಧ್ರವುಳ್ಳ ಸೂರ್ಯನು' ಎಂದು ಅಪಹ್ನುತಿ ಇರುವುದಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ದೋಷವಿಶೇಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತ್ಯಲಂಕಾರವೇ ಇದೆ.

ಅಲಿರ್ಮೃಗೋ ವಾ ನೇತ್ರಂ ವಾ ಯನ್ನ ಕಿಂಚಿದ್ವಿಭಾಸತೇ ।
ಅರವಿಂದಂ ಮೃಗಾಂಕೋ ವಾ ಮುಖಂ ವೇದಂ ಮೃಗೀದೃಶಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಮಿನಿಯ ಮುಖವು ಕಮಲವೋ ಚಂದ್ರನೊ? ಎಂದು ಸಂಶಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಕಮಲತಾದ್ರೂಪ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅಪಹ್ನುತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಮೇಯದ ನಿಷೇಧವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಅಪಹ್ನುತಿಪ್ರಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ "ಬೇರೊಂದುಕಡೆ ಆರೋಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿ. ಇವನು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರೇಯಸೀ ಮುಖವೇ ಚಂದ್ರ; ಇದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ. ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆನಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ" ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ದೀಕ್ಷಿತರ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ' ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬೇರೊಂದುರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನವೇ ಅಪಹ್ನುತಿ. ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಬೇರೆವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸು

ವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಇದು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರೇಯಸೀಮುಖವೇ ಚಂದ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಆರೋಪವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರೂಪಕವೇ ಹೊರತು ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮೇಯ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಗಳ ಅವಚ್ಛೇದಕಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಿನಿಯಲ್ಲಿ "ವಿಷವು ವಿಷವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸ್ವತ್ತು ವಿಷವೆನಿಸಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷದಲ್ಲಿ ವಿಷತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ರೂಪಕವೇ ಹೊರತು ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರ ಈ ಮತವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅಲಂಕಾರರತ್ನಾಕರನಂತೆ ತಾನೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತಾದ್ರೂಪ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ರೂಪಕದ ಪ್ರಭೇದವೆಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಆಗ ಪ್ರಾಚೀನರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು? ಹೀಗಾದರೂ ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವ ಅಪಹ್ನುತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವು ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೂ 'ಇದು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ; ಹಾಗಾದರೆ ಚಂದ್ರ ಯಾವುದು? ಪ್ರೇಯಸೀಮುಖವೇ ಚಂದ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಆಗ ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಚಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರ ಮತದಂತೆ ರೂಪಕಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ದಂಡಿ ಮೊದಲಾದವರ ಮತದಂತೆ ಅಪಹ್ನುತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಲ್ಪಜಾಂಬೂನದದಾಮವರ್ಷಂ ತಥೈವ ಹರ್ಷಂ ಜನಯನ್ ಜನೇಷು ।
ದಾರಿದ್ರ್ಯವರ್ಮಕ್ಷಪಣಕ್ಷಮೋಽಯಂ ಧಾರಾಧರೋ ನೈವ ಧರಾಧಿನಾಥಃ ॥

"ಹೆಚ್ಚು ಬಂಗಾರವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಜನರಿಗೆ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುತ್ತ ಬಡತನವೆಂಬ ಬಿಸಿಲನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವ ಈತನು ರಾಜನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮೇಘವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಮೇಘವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ದಾನವನ್ನು ವೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದೇ ಅವಯವವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾವಯವಾಪಹ್ನುತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಅಪಹ್ನುತಿಯು ಮತ್ತೊಂದರ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರಂಪರಾಪಹ್ನುತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಮನುಷ್ಯ ಇತಿ ಮೂಢೇನ ಖಲಃ ಕೇನ ನಿಗದ್ಯತೇ ।
ಅಯಂ ತು ಸಜ್ಜನಾಂಭೋಜವನಮತ್ತಮತಂಗಜಃ ॥

"ಯಾವ ಮೂಢನು ತಾನೆ ನೀಚನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿಯಾನು? ಇವನಾದರೋ ಸಜ್ಜನರೆಂಬ ಕಮಲಗಳ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮದಿಸಿದ ಆನೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಇಲ್ಲಿ ನೀಚನಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವದ ಆರೋಪವಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ನೀಚನಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಮಲ ವನತ್ವದ ಆರೋಪವು ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಅಪಹ್ನುತಿಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ದಯಿತೇ ರದನತ್ವಿಷಾಂ ಮಿಷಾದಯಿ ತೇಽಮೀ ವಿಲಸಂತಿ ಕೇಸರಾಃ ।
ಅಪಿ ಚಾಲಕವೇಷಧಾರಿಣೋ ಮಕರಂದಸ್ಪೃಹಯಾಲವೋಽಲಯಃ ॥

"ಪ್ರಿಯೆ, ಹಲ್ಲುಗಳ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ನಿನ್ನ ಈ ಕೂದಲುಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಕರಂದವನ್ನು ಬಯಸುವ ದುಂಬಿಗಳು ಮುಂಗೂದಲಿನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ಇವು ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿಗಳಲ್ಲ; ಕೇಸರಗಳ ಸಾಲು. ಇವು ಮುಂಗೂದಲುಗಳಲ್ಲ; ಆದರೆ ದುಂಬಿಗಳು' ಎಂದು ಎರಡು ಅಪಹ್ನುತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ 'ನೀನು ನಾರಿಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಮಲಿನೀಲತೆ' ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ಅಪಹ್ನುತಿ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿಯ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಕೇಸರಗಳ ಆರೋಪ ಇವೆರಡೂ 'ಇವಳು ನಾರಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ, ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಮಲಿನೀತ್ವದ ಆರೋಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.

ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಅಪಹ್ನುತಿಧ್ವನಿಗೆ—

"ತ್ವದಾಲೇಖ್ಯೇ ಕೌತೂಹಲತರಲತನ್ವೀವಿರಚಿತೇ
ವಿಧಾಯೈಕಾ ಚಕ್ರಂ ರಚಯತಿ ಸುಪರ್ಣೀಸುತಮಪಿ ।
ಅಪಿ ಸ್ವಿದ್ಯತ್ಪಾಣಿಸ್ತ್ವರಿತಮುಪಮೃಜ್ಯೈತದಪರಾ
ಕರೇ ಪೌಷ್ಪಂ ಚಾಪಂ ಮಕರಮುಪರಿಷ್ಟಾಚ್ಚ ಲಿಖತಿ ॥

ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಬೆದರಿದ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ರಚಿಸಿರುವ ಆ ನಿನ್ನ ಭಾವಚಿತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಖಿಯು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನಚಕ್ರವನ್ನೂ, ಗರುಡನನ್ನೂ ಬರೆದು ಬೆವರುಗೊಳ್ಳಲು ಆ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಅವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಮಯ ವಾದ ಧನುಸ್ಸನ್ನೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೊಸಳೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಳು." ಇದು ಸೂಕ್ತ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಗರುಡ ಇವನ್ನು ಸಖಿಯು ಬರೆದದ್ದ ರಿಂದ 'ಇವನು ಸಾಧಾರಣಪುರುಷನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನು' ಎಂಬು ದನ್ನು ಆಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಅವನಿಗೂ ಇಂತಹ ರೂಪವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು' ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ಇವನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮನ್ಮಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬುದು ಅವೆರಡು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಪುಷ್ಪ

ಬಾಣ ಮತ್ತು ಮಕರಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೇಲೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. "ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಗರುಡಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಸಾಧಾರಣಪುರುಷನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಆಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಾರೋಪ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇವನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನು' ಎಂಬ ಭಾಗವು ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಗರುಡ ಇವನ್ನು ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಅವನಿಗೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆ. ಆದರೆ 'ಇವನು ಸಾಧಾರಣಪುರುಷನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧವೂ ಸಹ ಅದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರೋಪವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ವ್ಯಂಜಕಪದವು ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯನಿಷೇಧವೆಂಬುದು ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಹುಡುಕಿದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ಉಪಾಯವೇ ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಉಪಾಯವಾದರೋ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಉಪಾಯವು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅನುಭವವೇ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಅವನು ಸಾಧಾರಣವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಅವನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನೆಂದು ಅವನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧಭಾಗವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ರೂಪಕವನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡದೆಯೇ ಚಂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಪಹ್ನುತ್ಯಲಂಕಾರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದೀತು? ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಖತ್ವವಿರುವಂತೆಯೇ ಚಂದ್ರತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಖನಿಷೇಧದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸಾಧಾರಣಪುರುಷನಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಪುಂಡರೀಕತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನಾರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ 'ಈ ರಾಜನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನು' ಎಂದು ರೂಪಕವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪಹ್ನುತಿಯಲ್ಲ. 'ಇವನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮನ್ಮಥನೇ' ಎಂಬ ಕಡೆ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಗರುಡಗಳ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದರಿಂದ 'ಇವನು ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೂ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಬಾಣವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಧ್ವಜದಲ್ಲಿ ಮಕರವನ್ನೂ ಬರೆದದ್ದರಿಂದ 'ಇವನು ಮನ್ಮಥನಿರುವನು' ಎಂಬ ಉಪಮಾನತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ 'ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ' ಎಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನಿಷೇಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು

ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದ ನಿಷೇಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅಪಹ್ನುತಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಮೊದಲು ಆರೋಪಿತವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಕೃತನೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಪದವು ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುವುದೆಂದು 'ವಿಷಯಂ ನಿಷಿಧ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕ್ತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ವಿಷಯನಿಷೇಧದ ಅನಂತರ' ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ನೀನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರೂ ಸಹ 'ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅಪಹ್ನುತಿ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆಮಾಡಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಪ್ರಕೃತಪದವು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಈ ಅಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ದಿಟ್ಟತನವೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ನೀನೇ ಇದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿರುವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಪಹ್ನುತಿಯೇ ಇರಲಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಷೇಧದೊಡನೆ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಆರೋಪವೇ ಅಪಹ್ನುತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಲಂಕಾರ—ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಅದಲ್ಲವೆಂದೋ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೋ ಇರುವ ಅದರ ರಮಣೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅದುಳ್ಳದ್ದೆಂದೋ ಊಹಿಸುವುದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಲೋಕೋತ್ತರಮಹಿಮನೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ನಾರಾಯಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವವು ನಾರಾಯಣನಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯೇ ಹುಟ್ಟದಪ್ರಯುಕ್ತ 'ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ನಾರಾಯಣನೇ ಇರಬೇಕು' ಎಂಬ ಸಂಭಾವನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಅದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ರಾಮಂ ಸ್ನಿಗ್ಧತರಶ್ಯಾಮಂ ವಿಲೋಕ್ಯ ವನಮಂಡಲೇ ।
ಪ್ರಾಯೋ ಧಾರಾಧರೋಽಯಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನೃತ್ಯಂತಿ ಕೇಕಿನಃ ॥

'ಶ್ಯಾಮಸುಂದರನಾದ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ ಇವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೇಘನೇ

ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗಳು ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸಂಭಾವನೆಯಲ್ಲೂ, 'ಮೇಘವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನವಿಲುಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ವದನಕಮಲೇನ ಬಾಲೇ ಸ್ಮಿತಸುಷಮಾಲೇಶಮಾವಹತಿ ಯದಾ ।
ಜಗದಿಹ ತದೈವ ಜಾನೇ ದಶಾರ್ಧಬಾಣೇನ ವಿಜಿತಮಿತಿ ॥

"ಬಾಲೆ, ನೀನು ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮಂದಹಾಸದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಂಚ ಕಾಲ ಧರಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಮನ್ಮಥನು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಯಿಸುವನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಜಯಿಸುವನೆಂಬ ಸಂಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ರಮಣೀಯವಾದ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಮಂದಹಾಸವು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದರೂ ಸಹ ಮನ್ಮಥನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಜಯಿಸುವನೆಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನವಾದ ಜಯಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಮಿತರೂಪವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಯಃ ಪತೇದ್ದ್ಯೌಃ ಶಕಲೀಭವೇದ್ಗ್ಲೌಃ ಸಹಾಚಲೈರಂಬುಧಿಭಿಃ ಸ್ಥಲೇದ್ಗೌಃ
ನೂನಂ ಜ್ವಲಿಷ್ಯಂತಿ ದಿಶಃ ಸಮಸ್ತಾ ಯದ್ದ್ರೌಪದೀ ರೋದಿತಿ ಹಾ ಹತೇತಿ ॥

"ದ್ರೌಪದಿಯು 'ಅಯ್ಯೋ ಕೆಟ್ಟೆನು' ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಅಳುವಳೋ ಆಗ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಬಹುದು; ಚಂದ್ರನು ಪುಡಿಯಾಗಬಹುದು; ಭೂಮಿಯು ಬೆಟ್ಟಗಳೊಡನೆಯೂ ಸಮುದ್ರಗಳೊಡನೆಯೂ ಜಾರಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದಿಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉರಿದುಹೋದಾವು." ಇಲ್ಲಿ ಅಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೇಶಗ್ರಹಣ ಮೊದಲಾದ ನೀಚಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಬಹುದೆಂಬ ಸಂಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಮೋಟುಮರವೇ ಇರಬೇಕು,' 'ಇವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪುರುಷನೇ ಇರಬೇಕು,' 'ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಇವನು ದೇವದತ್ತನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲತೆ, ಚಾಂಚಲ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಂಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ರಮಣೀಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ರೂಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ಊಹಿಸುವುದೇ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ಧರ್ಮ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧರ್ಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವಾಚ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವ, ನೂನಂ, ಮನ್ಯೇ, ಜಾನೇ, ಅವೈಮಿ, ಊಹೇ, ತರ್ಕಯಾಮಿ, ಶಂಕೇ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೇ ಮೊದ

ಲಾದ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆಯೂ ಕ್ಯಜ ಮತ್ತು ಆಚಾರಾರ್ಥಕ ಕ್ವಿಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಪದಗಳೊಡನೆಯೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಸಾಮಗ್ರಿಯು ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಗ್ರಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವಷ್ಟೇ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವನೆ ಇರುವುವೇ ಹೊರತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಹ ಒಂದೊಂದೂ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ದ್ರವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಅವಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೋ, ಬೇರೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಕೂಡಿಕೊಂಡೋ, ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಯೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಸದೆಯೋ, ಸಿದ್ಧವೋ ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯವೋ ಆಗಿ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿರುವ ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ, ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂತಹ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದಲೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇತುವೆಂದೂ, ಫಲವೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದೇ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಕೆಲವುಕಡೆ ಸ್ವತಸ್ಸಂಭವಿಯೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಕವಿಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗಿ ಅನೇಕಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೇ ವಿವರಣ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ "ತನಯಮ್ಮೈನಾಕಗವೇಷಣಲಂಬೀಕೃತಜಲಧಿಜಠರಪ್ರವಿಷ್ಟಹಿಮಗಿರಿಭುಜಾಯಮಾನಾಯಾ ಭಗವತ್ಯಾ ಭಾಗೀರಥ್ಯಾಃ ಸಖೀ' 'ಮಗನಾದ ಮೈನಾಕನನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ನೀಡಿದಾಗ ಸಮುದ್ರದ ಒಳಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹಿಮವಂತನ ತೋಳಿನಂತಿರುವ ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಸಖಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಹಿಮಗಿರಿಯ ಭುಜವೆಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳುಪು, ತಂಪು, ಉದ್ದ, ಸಮುದ್ರಪ್ರವೇಶ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಹಿಮವಂತನ ಭುಜದಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಇರುವುವೆಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬಿಳುಪು, ತಂಪು ಇವಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳದದ್ದರೂ ಹಿಮವಂತನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಭುಜದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತಾಯಿತು; ಆದರೆ ಉಳಿದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಗ ಮೈನಾಕನನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಫಲವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನದ ಜ್ಞಾನವೇ

ತೋಳು ಉದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಸಮುದ್ರದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೂ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಹಿಮವಂತನು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಲಂಬತ್ವ (ಉದ್ದ) ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರಪ್ರವೇಶಗಳೊಡನೆ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಲಂಬತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರಪ್ರವೇಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವ ಫಲದಿಂದ ತೋರುವ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೀಗೆ ವಿಧಿಸುವುದು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಫಲದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅಥವಾ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಉಪಮಾನಾಂಶವು ಎಲ್ಲಿ ಕವಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಜಾತ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಮಗಿರಿಯ ಭುಜವನ್ನು ಕವಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಗುಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ—

ಅಂಭೋಜಿನೀಬಾಂಧವನಂದನಾಯಾಂ ಕೂಜನ್ಬಕಾನಾಂ ಸಮಜೋ ವಿರೇಜೇ |
ರೂಪಾಂತರಾಕ್ರಾಂತಗೃಹಃ ಸಮಂತಾತ್ಪುಂಜೀಭವನ್ ಶುಕ್ಲ ಇವಾಶ್ರಯಾರ್ಥೀ||

"ಸೂರ್ಯನ ಮಗಳಾದ ಯಮುನಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಮೂಹವು ತಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ನೀಲಾದಿಗುಣಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಸುತ್ತಲೂ ರಾಶಿಯಾಗಿರುವ ಶುಕ್ಲಗುಣವೋ ಎಂಬಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು" ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಕತ್ವಜಾತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಯಾಗಿರುವ ಶುಕ್ಲಗುಣವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಕಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಬ್ದಮಾಡುವಿಕೆ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಶುಕ್ಲಗುಣದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಕಗಳಿಗೂ ಶುಕ್ಲಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ಶುಕ್ಲದಲ್ಲೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಶುಕ್ಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಶಬ್ದಮಾಡುವಿಕೆ, ರಾಶಿಯಾಗುವಿಕೆ ಇವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ 'ನೀಲ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಮನೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಕಗಳು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇವೆರಡನ್ನು

ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಿನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೂ ಗಮನಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕಲಿಂದಜಾನೀರಭರೇऽರ್ಧಮಗ್ನಾ ಬಕಾಃ ಪ್ರಕಾಮಂ ಕೃತಭೂರಿಶಬ್ದಾಃ ।
ಧ್ವಾಂತೇನ ವೈರಾದ್ವಿನಿಗೀರ್ಯಮಾಣಾಃ ಕ್ರೋಶಂತಿ ಮನ್ಯೇ ಶಶಿನಃ ಕಿಶೋರಾಃ ॥

" ಯಮುನಾನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮುಳುಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅಂಧಕಾರವು ದ್ವೇಷದಿಂದ ನುಂಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅಳುತ್ತಲಿವೆ. ಅವನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಮರಿಗಳೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ." ಪ್ರಥಮಾಂತಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಮುನಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮುಳುಗಿ ಹೆಚ್ಚುಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹೊರಪಡಿಸಿತೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಕ್ರೋಶನಕರ್ತೃತ್ವ (ಅಳುವಿಕೆ) ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೂ, ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಧರ್ಮವೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಶನಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಿಗರಣಕರ್ಮತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಳುಪೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಅರ್ಧಮಜ್ಜನಕ್ಕೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಯಮುನಾಜಲಕ್ಕೂ, ಕ್ರೋಶನ ರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಮರಿಗಳ ವಿಶೇಷಣ ವಾದ ನಿಗರಣ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಕತ್ತಲೆ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಅಭೇದವು ಅರ್ಥದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ಚಂದ್ರನ ಮರಿಗಳನ್ನು ನುಂಗಿತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರೋಶನಕ್ರಿಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಶನ ಕ್ರಿಯೆಗೂ

ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಯಮುನಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮುಳುಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ನುಂಗಿದ ಚಂದ್ರನ ಮರಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆನಿಸಿ ಕ್ರೋಶನಕ್ರಿಯೆಗನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳವು ಎಂದು ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೈಯಾಕರಣರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕ್ರೋಶನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಆಗ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಅಧ್ಯವಸಾನಬಲದಿಂದ ಕ್ರೋಶನಕ್ಕೆ ಉಪಮೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳುಳ್ಳ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳು ಕ್ರೋಶನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದೇ ವಿಶೇಷಣವಿರುವ ಚಂದ್ರನ ಮರಿಗಳು ಆ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರನ ಮರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ಅಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ.

ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕಮಾಜ್ಞಾಯ ಶಂಬರಾಸುರವೈರಿಣಃ ।
ಸುಧಾಭಿರ್ಜಗತೀಮಧ್ಯಂ ಲಿಂಪತೀವ ಸುಧಾಕರಃ ॥

"ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕವು ನಡೆಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಚಂದ್ರನು ಜಗನ್ಮಧ್ಯವನ್ನು ಅಮೃತಗಳಿಂದ ಲೇಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಲೇಪನಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಇದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಮತ. ಕಿರಣಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಂದಾದ ಸುಧೆಯ ಲೇಪನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಗೆಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕಲಿಂದಶೈಲಾದಿಯಮಾ ಪ್ರಯಾಗಂ ಕೇನಾಪಿ ದೀರ್ಘಾ ಪರಿಖಾ ನಿಖಾತಾ ।
ಮನ್ಯೇ ತಲಸ್ಪರ್ಶವಿಹೀನಮಸ್ಯಾಮಾಕಾಶಮಾನೀಲಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥

'ಕಲಿಂದವೆಂಬ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಪ್ರಯಾಗದವರೆಗೂ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ತೋಡಿರುವ ಉದ್ದವಾದ ಅಗಳೇ ಈ ಯಮುನಾನದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಬುಡವಿಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಲೂ ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿದೆ"

ಇಲ್ಲಿ ಯಮುನಾನದಿಯಲ್ಲಿ ನೀಲತ್ವ ದೀರ್ಘತ್ವಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆಕಾಶತಾದಾತ್ಮ್ಯ ವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ದ್ರವ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕಾಶಪದದಿಂದ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವ ವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀಲತ್ವವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವು ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬುಡವು ಕಂಡರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿರಲಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ತಲಸ್ಪರ್ಶವಿಹೀನಂ' 'ಬುಡವಿಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೀರ್ಘತ್ವವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲೆಂದೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಬಂದಿದೆ.

ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ—

> ಬಾಹುಜಾನಾಂ ಸಮಸ್ತಾನಾಂ ಅಭಾವ ಇವ ಮೂರ್ತಿಮಾನ್ ।
> ಜಯತ್ಯತಿಬಲೋ ಲೋಕೇ ಜಾಮದಗ್ನ್ಯಃ ಪ್ರತಾಪವಾನ್ ॥

"ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಲ್ಲರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರುವದೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಬಹಳ ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠನೂ ಆದ ಪರಶುರಾಮನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವವು ವಿರೋಧಿತ್ವವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಟನಾಶ ಇವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಮುಃಖಾನಾಂ' ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಗುಣಾಭಾವದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

> ದ್ಯೌರಂಜನಕಾಲೀಭಿರ್ಜಲದಾಲೀಭಿಸ್ತಥಾ ವವ್ರೇ ।
> ಜಗದಖಿಲಮಪಿ ಯಥಾಸೀನ್ನಿರ್ಲೋಚನವರ್ಗಸರ್ಗಮಿವ ॥

"ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಜನರ ಗುಂಪಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಆಕಾಶವು ಕಾಡಿಗೆಯಂತೆ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ಮೇಘಗಳ ಸಾಲಿನಿಂದ ಆವೃತವಾಯಿತು." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದರ್ಶನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಭಾವವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದ್ರವ್ಯಾಭಾವದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಊಹಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮಾಲಾರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

> ದ್ವಿನೇತ್ರ ಇವ ವಾಸವಃ ಕರಯುಗೋ ವಿವಸ್ವಾನಿವ
> ದ್ವಿತೀಯ ಇವ ಚಂದ್ರಮಾಃ ಶ್ರಿತವಪುರ್ಮನೋಭೂರಿವ ।
> ನರಾಕೃತಿರಿವಾಂಬುಧಿರ್ಗುರುರಿವ ಕ್ಷಮಾಮಾಗತೋ
> ನುತೋ ನಿಖಿಲಭೂಸುರೈರ್ಜಗತಿ ಕೋಽಪಿ ಭೂಮೀಪತಿಃ ॥

"ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಇಂದ್ರನೋ, ಎರಡು ಕೈಗಳಿರುವ ಸೂರ್ಯನೋ, ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನೋ, ಶರೀರಧಾರಿಯಾದ ಮನ್ಮಥನೋ, ಮನುಷ್ಯಾಕಾರದ ಸಮುದ್ರವೋ, ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಗುರುವೋ ಎಂದು ಸಮಸ್ತಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದಲೂ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ರಾಜನು ಎಷ್ಟು ವೈಭವದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿ ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದವು ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮಾನಗಳಾದ ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ ಅವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧಾರಣ್ಯವು ಉಪಮಾಲಂಕಾರಕ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಇದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತೋರುವ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರ ಬರಬಹುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದವು ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುವುದೂ ಸಹ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವವನೊಡನೆಯೂ, ಸಾವಿರ ಕಿರಣಗಳಿರುವವನೊಡನೆಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬನೊಡನೆಯೂ, ಸಮುದ್ರಾಕಾರದೊಡನೆಯೂ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೊಡನೆಯೂ ರಾಜನಿಗೆ ಅಭೇದ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನಾರೋಪಿಸಲು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಆರೋಪವೇ ದೃಢವಾಗುವುದರಿಂದ ದೃಢಾರೋಪರೂಪಕಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೂ, ಇವ ಶಬ್ದ, ಉಪಮಾನದ ವಿಶೇಷಣ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧರೂಪಕವೂ ಆಗುವುದಾಗಿ ತಿಳಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಂಚವೇ ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು

ತ್ವತ್ಪ್ರತಾಪಮಹಾದೀಪಶಿಖಾವಿಪುಲಕಜ್ಜಲೈಃ ।
ನೂನಂ ನಭಸ್ತಲೇ ನಿತ್ಯಂ ನೀಲಿಮಾ ನೂತನಾಯತೇ ॥

"ನಿನ್ನ ಪ್ರತಾಪವೆಂಬ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಡಿಗೆಗಳಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಹೊಸನೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ

ದೊಡನೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾದ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕಜ್ಜಲಶ್ರೀಸನ್ಯೈಃ" ಎಂಬ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಣಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ಪರಸ್ಪರಾಸಂಗಸುಖಾನ್ನತಭ್ರುವಃ ಪಯೋಧರೌ ಪೀನತರೌ ಬಭೂವತುಃ ।
ತಯೋರಮೃಷ್ಯನ್ನಯಮುನ್ನತಿಂ ಪರಾಮುಪೈಮಿ ಮಧ್ಯಸ್ತನಿಮಾನಮಂಚತಿ ॥

ನಾಯಿಕೆಯ ಎರಡು ಸ್ತನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕದ ಸುಖದಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾದವು. ಇವುಗಳ ಪರಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಮಧ್ಯಭಾಗವು ಕೃಶತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತೋ ಏನೋ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸುಖವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವ ಗುಣಾಭಾವವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಉಂಡವನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಣ್ಣುತ್ತಿರುವವನಾಗಲೀ ಒಬ್ಬನು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭೋಜನವು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಮೃಷ್ಯನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಸಹನೆಯು ಕೃಶತೆಗೆ ಆರ್ಥರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಗುಂಜನ್ ಮಧುಕರಪುಂಜಮಂಜುಗೀತಾಂ
ಆಕರ್ಣ್ಯ ಸ್ತುತಿಮುದಯತ್ತ್ರಪಾತಿರೇಕಾತ್ ।
ಆಭೂಮೀತಲನತಕಂಧರಾಣಿ ಮನ್ಯೇಽ
ರಣ್ಯೇಽಸ್ಮಿನ್ ಅವನಿರುಹಾಂ ಕುಟುಂಬಕಾನಿ ॥

"ಈ ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಗಳ ಗುಂಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಅತಿಮಧುರವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಹಳ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಮರಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಏನೋ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ." ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ನಮ್ರಾಭಾವಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿದೆ.

ಕ್ರಿಯಾಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ—'ಮಹಾಗುರುಕಳಿಂದಮಹೀಧರೋದರವಿದಾರಣಾವಿರ್ಭವನ್ಮಹಾಪಾತಕಾವಲಿವೇಲ್ಲನಾದಿ ವಶ್ಯಾಮಲಿತಾ'

ತನಗೆ ಉತ್ಪಾದಕವಾದ ಕಳಿಂದಪರ್ವತದ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಮಹಾಪಾತಕದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಯಮುನೆ ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಪಾಪಸಂಪರ್ಕವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಯಮುನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದ್ರವ್ಯಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ವರಾಕಾ ಯಂ ರಾಕಾರಮಣ ಇತಿ ವಲ್ಗಂತಿ ಸಹಸಾ
ಸರಃ ಸ್ವಚ್ಛಂ ಮನ್ಯೇ ಮಿಲದಮೃತಮೇತನ್ಮಖಭುಜಾಂ ।
ಅಮುಷ್ಮಿನ್ಯಾ ಕಾಪಿ ದ್ಯುತಿರತಿಘನಾ ಭಾತಿ ಮಿಷತಾ
ಮಿಯಂ ನೀಲಚ್ಛಾಯಾದುಪರಿ ನಿರಪಾಯಾದ್ಗಗನತಃ ॥

"ನೀಚರು ಯಾವುದನ್ನು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಚಂದ್ರನೆಂದು ಹೊರಗೆಡಹುವರೋ ಅದನ್ನೇ ದೇವತೆಗಳ ಅಮೃತಮಯವಾದ ನಿರ್ಮಲಸರೋವರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಯಾವ ಒಂದು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯೋ ಇದು ಮೇಲೆ ನೀಲವರ್ಣದಿಂದ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಆಕಾಶದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಆಗಿರಬಹುದೋ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತಸರೋವರವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನೀಲವರ್ಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಳಂಕವನ್ನು ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತವು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ನಿತಾಂತರಮಣೀಯಾನಿ ವಸ್ತೂನಿ ಕರುಣೋಜ್ಝಿತಃ ।
ಕಾಲಃ ಸಂಹರತೇ ನಿತ್ಯಮಭಾವಾದಿವ ಚಕ್ಷುಷಃ ॥

"ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಯಮನು ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ನಿತ್ಯವೂ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ" ಇಲ್ಲಿ ಯಮನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಹಾರಕನಾಗಿರಲು 'ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ' ಯನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಿಸ್ಸೀಮಶೋಭಾಸೌಭಾಗ್ಯಂ ನತಾಂಗ್ಯಾ ನಯನದ್ವಯಂ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲೋಕನಾನಂದವಿರಹಾದಿವ ಚಂಚಲಂ ॥

"ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ನೇತ್ರಗಳೆರಡು ಒಂದನ್ನೊಂದು ನೋಡಿ ಆನಂದಪಡುವ ಅವಕಾಶವು ಅವಕ್ಕಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವು ಚಂಚಲವಾಗಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದವೆಂಬ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಮೋಹಕರಂ ತವಾಲಿ ಮನ್ಯೇ ಚಿಕುರಾಕಾರಮಿದಂ ಘನಾಂಧಕಾರಂ ।
ವದನೇಂದುರುಚಾಮಿಹಾಪ್ರಚಾರಾದಿವ ತನ್ವಂಗಿ ನಿತಾಂತಕಾಂತಿಕಾಂತಂ ।

"ಕೃಶಾಂಗಿಯಾದ ಸಖಿಯೇ, ಹೆಚ್ಚು ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಈ ಕೇಶಪಾಶವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖಚಂದ್ರನ

ಕಾಂತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಆ ಆಕಾರದ ಗಾಢಾಂಧಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ." ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪನಕ್ರಿಯೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತದಂತೆ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ನೈಯಾಯಿಕಮತದಂತೆ ತೇಜೋಽಭಾವವೆಂಬ ಜಾತ್ಯಭಾವದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಇದೆ.

ನ ನಗಾಃ ಕಾನನಗಾ ಯದ್ರುದತೀಷು ತ್ವದರಿಭೂಪಸುದತೀಷು ।
ಶಕಲೀಭವಂಕಿ ಶತಧಾ ಶಂಕೇ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಾಭಾವಾತ್ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಳುತ್ತಿರಲು ಅಲ್ಲಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವು ನೂರಾರು ಚೂರುಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯಲಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೋತ್ರತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಆಕಾಶಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಅಭಾವವು ದ್ರವ್ಯಾಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು.

ದಿವಾನಿಶಂ ವಾರಿಣಿ ಕಂಠದಘ್ನೇ ದಿವಾಕರಾರಾಧನಮಾಚರಂತೀ ।
ವಕ್ಷೋಜತಾಯೈ ಕಿಮು ಪಕ್ಷ್ಮಲಾಕ್ಷ್ಯಾಸ್ತಪಶ್ಚರತ್ಯಂಬುಜಪಂಕ್ತಿರೇಷಾ ॥

"ಈ ಕಮಲಗಳ ಸಮೂಹವು ಕುತ್ತಿಗೆಯುದ್ದದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲೂ ನಿಂತು ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಸ್ತನಗಳ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಸಕ್ತವಾಗಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ಷೋಜತ್ವವೆಂಬುದು ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು. ತಲ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೇ ಜಾತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ತ್ವತಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಕ್ಷೋಜತ್ವವೆಂಬಲ್ಲಿ ತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲದ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗೆ ಫಲವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಮಲಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸ್ತನರೂಪತಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಸ್ತನತ್ವವೇ ಫಲವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪಕ್ರಿಯೆಯೇ ಫಲವೆನಿಸಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಸಂಸರ್ಗಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕವೇ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಫಲವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಹೊಂದದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಭೀಕರವಾದ

ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದನು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಗುಣವನ್ನು ಫಲವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲು ಉದಾಹರಣ—

ಹಾಲಾಹಲಕಾಲಾನಲಕಾಕೋದರಸಂಗತಿಂ ಕರೋತಿ ವಿಧುಃ ।
ಅಭ್ಯಸಿತುಮಿವ ತದೀಯಾಂ ವಿದ್ಯಾಮದ್ಯಾಪಿ ಹರಶಿರಸಿ ಗತಃ ॥

"ಚಂದ್ರನು ವಿಷ, ಹಣೆಗಣ್ಣು, ಸರ್ಪ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈಗಲೂ ಈಶ್ವರನ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ವಿರಹಿಯೊಬ್ಬನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಮುಲ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಮತದಂತೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಅವು ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವಾದರೋ ಹೇತು, ಫಲ, ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವ ಮೊದಲಾದ ವಾಚಕಗಳನ್ನು ತೊರೆದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲರುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣ—

ನಿಧಿಂ ಲಾವಣ್ಯಾನಾಂ ಮುಖಖಲವತ ಎಂ ನಿರ್ಮಿತವತೋ
ಮಹಾಮೋಹಂ ಮನ್ಯೇ ಸರಸಿರುಹಸೂನೋರುಪಚಿತಂ ।
ಉಪೇಕ್ಷ್ಯ ತ್ವಾಂ ಯಸ್ಮಾದ್ವಿಧುಮಯಮಕಸ್ಮಾದಿಹ ಕೃತೀ
ಕಲಾಹೀನಂ ದೀನಂ ವಿಕಲ ಇವ ರಾಜಾನಮತನೋತ್ ॥

"ಮಹರಾಜನೇ, ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿಧಿಯಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೋಹವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಹಾಶಯನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಬಹಳ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ನಿರ್ವೀರ್ಯನೂ ದರಿದ್ರನೂ ಅದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನೋ ಏನೋ" ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ಮೋಹವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವನೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಧರ್ಮವಾಗಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಸ್ವರೂಪವೇ ಉಪಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸುವ ಧರ್ಮವು ಉಪಮೇಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇತು ಮತ್ತು ಫಲಗಳೇ

ಉಪಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇತು ಮತ್ತು ಫಲಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮವು ಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹೇತುವಿಗೂ ಫಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವೇ ಆಗದೇ ಹೋದೀತು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ್ತು ನವೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ ಹೀಗಿದೆ—ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲ್ಲ. "ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಂ ಮನ್ಯೇ" ಎಂಬ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾದ ಚಂದ್ರನ ಅಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಭೇದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಮೋಹವಾಯಿತೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ನೈಷಧಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ದಮಯಂತೀ ವಿಷಯಕವಾದ ಮೋಹವೆಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಸಾನಮೂಲವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಮಯಂತಿಯು ಆಯಾಯ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಕತ್ತಲೆ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಲೇಪಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬಂತಿದೆ, ಆಕಾಶವು ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬಂತಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಂತಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ತಮೋರೂಪ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಲೇಪನಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಏಕದೇಶವೆನಿಸಿದೆ. ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೇಪನಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವಯವಗಳ ಲೇಪನವೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಅಂಜನದ ವರ್ಷವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ತಮೋವ್ಯಾಪನವೆಂಬ ಉಪಮೇಯವು ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ

ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಅನುಪಾತ್ತವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಶ್ಯಾಮೀಕರಣ (ಕಪ್ಪಾಗುವಿಕೆ) ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಅನುಪಾತ್ತವೇ ಆಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು "ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಉಪಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ" ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ವ್ಯಾಪನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಲೇಪನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉನ್ಮೇಷಂ ಯೋ ಮಮ ನ ಸಹತೇ ಜಾತಿವೈರೀ ನಿಶಾಯಾ
ಮಿಂದೋರಿಂದೀವರದಲದೃಶಾ ತಸ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದರ್ಪಃ|
ನೀತಃ ಶಾಂತಿಂ ಪ್ರಥಮಮನಯಾ ವಕ್ತ್ರಕಾಂತ್ಯೇತಿ ಹರ್ಷಾ
ಲ್ಲಗ್ನಾ ಮನ್ಯೇ ಲಲಿತತನು ತೇ ಪಾದಯೋಃ ಪದ್ಮಲಕ್ಷ್ಮೀಃ||

"ಜಾತಿವೈರಿಯಾದ ಯಾವನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಚಂದ್ರನ ಸೌಂದರ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಈಕೆ ತನ್ನ ಮುಖದ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಮೊದಲೇ ತಗ್ಗಿಸಿದ್ದಳೆಂಬ ಹರ್ಷದಿಂದ ಕಮಲಗಳ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ನಿನ್ನ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ." ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಉಪಮೇಯವಾದ ಪದ್ಮಲಕ್ಷ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಹರ್ಷವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸದೆ ಆ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ 'ಸೇರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸೇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಮಲಕ್ಷ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಹರ್ಷವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲು ಪಾದಲಗನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ಪದ್ಮಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಲಗನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಲಗನದೊಡನೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇಹೋದರೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿದ ಉಪಮಾನದ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಬಾರದೇಹೋದೀತು.

ಚೋಲಸ್ಯ ಯದ್ಭೀತಿಪಲಾಯಿತಸ್ಯ ಭಾಲತ್ವಚಂ ಕಂಟಕಿನೋ ವನಾಂತಾಃ|
ಅದ್ಯಾಪಿ ಕಿಂ ವಾನುಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ವ್ಯಪಾಟಯನ್ ದ್ರಷ್ಟುಮಿವಾಕ್ಷರಾಣಿ||

"ಯಾವನ ಭಯದಿಂದ ಓಡಿಹೋದ ಚೋಳರಾಜನಿಗೆ ಈಗಲಾದರೂ ಇವನ ಗತಿ ಏನಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೇ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅವನ ಹಣೆಯನ್ನುಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡಗಳು ಗೀಳಿದುವು." ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಮುಳ್ಳಿನಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಣೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಗೀಚುವ ಮೂಲಕ ಹಣೆಯ ಬರಹದ ನೋಟವೆಂಬ ಫಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಫಲವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಹಣೆಯ ಚರ್ಮದ ವಿಪಟನವೆಂಬ ಉಪಮಾನವು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಆದ

ವಿಪಾಟನರೂಪವಾದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ; 'ಅಸ್ಯಾಂ ಮುನೀನಾಮಪಿ ಮೋಹಮೂಹೇ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುನಿಸಂಬಂಧವಾದ ಧರ್ಮವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನು ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಡೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ವೇದವೇನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಆಗ್ರಹಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣನಿರ್ಮಾಣವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೇ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆಗ್ರಹವು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಲಿಂಪತೀವ ತಮೋಽಂಗಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಲೇಪನಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉಪಮೇಯವಾದ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾವಪ್ರಧಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಭಾವವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ; ಅದೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುಳ್ಳ ಆಖ್ಯಾತವೇ ತಿಙ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನಾನಿ ನಾಮಾನಿ' (ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಧಾನಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾತುವಿಗೆ ಫಲವಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಫಲದೊಡನೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಯೇ ಧಾತುವನ್ನು ಸಕರ್ಮಕ ಅಥವಾ ಅಕರ್ಮಕ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಮಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃತ್ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನಾಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕರ್ತರಿ ಕೃತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಭಾವೇ ಘಞ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಾವಪದವು ವಿಶೇಷಣವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಾವೇ ಘಞ' ಎಂಬುದು 'ಕರ್ತರಿ ಕೃತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕರ್ತರಿ ಕೃತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಪದವು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೂ 'ಲಃ ಕರ್ಮಣಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಪದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ 'ಭಾವೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವಪದವನ್ನು ಧರ್ಮವಷ್ಟನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ದೋಷ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾನುವೃತ್ತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಫಲವ್ಯಾಪಾರಗಳೆರಡೂ ಧಾತುವಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಾದರೂ ತಿಙಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಧಾತ್ವಾಶ್ರಯವೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದರೂ 'ದೇವ ದತ್ತಃ ಪಚಮಾನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ದೇವದತ್ತಃ ಪಚತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಥ ಮಾಂತಪದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಆಖ್ಯಾತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭೇದದಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧಾತ್ವರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲ. ಭೇದದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿರುವಾಗ 'ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ.' ಅಂದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸು ವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಭಾವಪ್ರಧಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಭಾವನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಧಾತು' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇದು ವೈಯಾ ಕರಣರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ದೂಷಣವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣವಿರೋಧವು ದೂಷಣವೆನಿಸುವು ದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಪತೀವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭೇದ ಅಥವಾ ಅಭೇದದಿಂದ ತಿಙರ್ಥವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಂತಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ಲೇಪನಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ನಿಗೀರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಪನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ವಿಧೇಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಹೊಂದದೆ ಹೋದೀತು. ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವಿಲ್ಲದ 'ತಮಃಕರ್ತೃಕಂ ಲೇಪನಮಿವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ತೋರಬೇಕಾದೀತು. ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಮಃಕರ್ತೃಕಲೇಪನದಿಂದ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಮಃಕರ್ತೃಕವ್ಯಾಪನ ವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ವ್ಯಾಪನದಲ್ಲಿ ಲೇಪನತಾದ್ರೂಪ್ಯ ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿಗೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಅನು ಪಾತ್ತವಿಷಯವೂ ಅಧ್ಯಾವಸಾನಮೂಲವೂ ಆಗುತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಗ ರೂಪಕದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **'ಲೋಕಾನ್ ಹಂತಿ ಖಲೋ ವಿಷಂ'**

(ನೀಚನೆಂಬ ವಿಷವು ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಚನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದುಃಖಪ್ರದಾನವನ್ನು ವಿಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹನನರೂಪದಿಂದ ಅಧ್ಯವಸಾನಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ 'ಉನ್ಮೇಷಂ ಯೋ ಮಮ ನ ಸಹತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಪಾದಲಗನಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಹರ್ಷವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಲಗನವು ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ (ಲಗನ) ಅಡಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೈಷಾ ಸ್ಥಲೀ ಯತ್ರ ವಿಚಿನ್ವತಾ ತ್ವಾಂ ಭ್ರಷ್ಟಂ ಮಯಾ ನೂಪುರಮೇಕಮುರ್ವ್ಯಾಂ
ಅದೃಶ್ಯತ ತ್ವಚ್ಚರಣಾರವಿಂದವಿಶ್ಲೇಷದುಃಖಾದಿವ ಬದ್ಧಮೌನಂ ॥ !

"ಯಾವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ನನ್ನದೊಂದು ಕಾಲು ಕಡಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿತೋ ಆ ಸ್ಥಳವು ನಿನ್ನ ಪಾದಕಮಲಗಳ ವಿಯೋಗದಿಂದುಂಟಾದ ದುಃಖದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಮೌನವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ನಾನು ಕಂಡೆನು." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲುಕಡಗದಲ್ಲಿ ವಿಯೋಗದುಃಖವನ್ನು ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾಲುಕಡಗದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲತೆಯ ನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನಿಃಶಬ್ದತೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೌನವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಯೋಗದುಃಖವಿರುವ ಕಡೆಯೇ ಅಂದರೆ ಕಾಲುಕಡಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅದೂ ಇದೆ; ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿಃಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಯೋಗ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೌನವನ್ನು ಅಭೇದದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವಶಬ್ದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವೂ ಸಂಗೃಹೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನವೇ ವಿಧೇಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದದೇ ಹೋದೀತು. ಆಗ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದೀತು. 'ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೆಯಂತೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಅದು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ಹೇತು, ಫಲ, ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಗಳ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ನವೀನರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ "ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಸುವುದೇ ಅಧ್ಯವಸಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧ, ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು

ವ್ಯಾಪಾರ ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯವಸಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದದಿಂದಲೇ ಅವರ ಸೂಚನೆ ಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವಸಾನವು ಸಿದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ದೃಢವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವಸಾನವು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವಸಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನಿತ್ತು 'ಸೈಷಾ ಸ್ಥಲೀ ಯತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೂಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ದುಃಖವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೂಪುರದಲ್ಲಿರುವ ನಿಃಶಬ್ದತೆಯೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೌನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ" ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಪತೀವ ತಮೋಽಂಗಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೇಪನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ತಮೋವ್ಯಾಪನವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದುಃಖವೆಂಬ ಗುಣದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೌನವು ನಿಮಿತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಲಿಂಪತೀವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೇಪನಾಂಶದ ಅಧ್ಯವಸಾನವೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪನರೂಪವಿಂದಿರುವ ಲೇಪನವನ್ನೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತ್ವೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವೆ. 'ವ್ಯಾಪನ ಮಾಡಲಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು' ಎಂದು ನೀನೇ ಇದನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವೆ. ನಿಮಿತ್ತಾಂಶದ ನಿಶ್ಚಯವಾದರೋ ಉಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ನೂನಂ ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಮುಖವೇ ಉಪಾತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯವಸಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನದೊಳಗೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನತಾದ್ರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಧ್ಯವಸಾನವಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರೂಪಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅಧ್ಯವಸಾನದೊಳಗೇ ಸೇರಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯಾವಸಾನ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಣೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಹಾರ್ಯಬೋಧವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥವೇ ಹೇತು. ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಯೋಗದುಃಖವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಪಂಚಮ್ಯಂತಪದದ ಅರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಜ್ಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಇವಾದಿ ಪದಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಚಮಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವವೇ ಅರ್ಥವೆಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ನಿರೂಪಿತತ್ವವೇ ಸಂಬಂಧ. ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇವಾದಿಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಸಂಬಂಧವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಾದ ವಿಯೋಗ ದುಃಖಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವೆನಿಸಿದ ನಿಶ್ಚಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನದಿಂದಿರುವ ಕಾಲುಗಡಗವೇ ಉಪಮೇಯ. ಆ ಮೌನದ ಮೂಲಕವೇ ಆದು ವಿಯೋಗದುಃಖದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಾಂಶವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವೆನಿಸಿ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿಶ್ಲೇಷದುಃಖಾದಿವ ಬದ್ಧಮೌನಮಸ್ಯ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಮೌನವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತೃತೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತುಮುನ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಫಲವೇ ಅರ್ಥ. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಸಂಬಂಧ. ಅದೂ ಸಹ ಸಾಧನತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯು ಉಪಮೇಯವಾದರೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಧರ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೇ ಉಪಮೇಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದ ಮೂಲಕವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲೋ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಮತ್ತು ಫಲದ ಅನ್ವಯವು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವು

ದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತೋರುವ ಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿಂದ ಹೇತುವಿನ ಮತ್ತು ಫಲದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಶೇಷಣ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗಾದರೂ ಹೇತುವಿಗೂ ಫಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣ ವನ್ನೂ ಉಪಮೇಯವೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಯುಕ್ತ. ಆದರೂ ಉಪಮಾನೋಪ ಮೇಯಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತವೇ ರಮಣೀಯ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಮತದಲ್ಲಿ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಯಲ್ಲೂ ಆ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಫಲವಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಗಳನ್ನೇ ಉಪಮೇಯವು ಅನುಪಾತ್ತವಾದಾಗ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಇದರಿಂದ ಹೇತುವಿನ ಮತ್ತು ಫಲದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಹೀಗಾದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನವೀನರು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಸ್ವರೂಪತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೇತು ಮತ್ತು ಫಲ ಇವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವೇ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಫಲದಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ತನಯಮೈನಾಕ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ತನಯ ಮೈನಾಕನನ್ನು ಹುಡುಕುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಫಲವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷಣದೊಳಗೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೋ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೋ ಇರುವ ಅಂಶ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಂಶ ದಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರುಬಗೆಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ವಿಭಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುತ್ತ ದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ವಿಶ್ಲೇಷದುಃಖಾದಿವ ಬದ್ಧಮೌನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಗಡಗದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಂಗವೆನಿಸಿ ಕೇವಲ ಅನುವಾದ್ಯವಾಗಿ ರುವುದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥವಾದ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಇವ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಚೋಲಸೇ ಯಪ್ರೀತಿಪಲಾಯಿತಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ಮುಳ್ಳಿನ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಜೊಳ್ಳ

ರಾಜನ ಹಣೆಯ ಬರಹದ ನೋಟವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸದೆ ಆ ನೋಟದ ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ತುಮುನ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಕೂಡದು. ಹೀಗೆಯೇ 'ತನಯಮೈನಾಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಫಲೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಕಳಿಂದಜಾನೀರಭರೇಽರ್ಧಮಗ್ನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕತ್ತಲೆಯು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹಿತೆಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಲೀ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಸ್ವತಃ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವಂತಹದು, ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣೋಪಾಯದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಉಪಾಯವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶ್ಲೇಷವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಪಹ್ನುತಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಚಾರವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾಯ ರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಯನೇಂದಿಂದಿರಾನಂದಮಂದಿರಂ ಮಿಲದಿಂದಿರಂ ।
ಇದಮಿಂದೀವರಂ ಮನ್ಯೇ ಸುಂದರಾಂಗಿ ತವಾನನಂ ॥

ಹೇ ಸುಂದರಿ, ಕಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಭ್ರಮರಗಳಿಗೆ ಆನಂದಸ್ಥಾನವೂ ಶೋಭಾಮಯವೂ ಆದ ನಿನ್ನ ಈ ಮುಖವನ್ನು ಕಮಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಧರ್ಮವು ರೂಪಕದಿಂದ ಉಪಮಾನೋಪಮೆಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಧರ್ಮವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಹುದು.

ಅಂಕಿತಾನ್ಯಕ್ಷಸಂಘಾತೈಃ ಸರೋಗಾಣಿ ಸದೈವ ಹಿ ।
ಶಂಕೇ ಪಂಕೇರುಹಾಣೀತಿ ಶರೀರಾಣಿ ಶರೀರಿಣಾಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಕಮಲಗಳಿಗೂ ಸರೋಗತ್ವವೆಂಬುದು ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ ಅರ್ಥಮಯವೂ ಆಗಬಹುದು. 'ದ್ವಿನೇತ್ರ ಇವ ವಾಸವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಗದೀಶ್ವರತ್ವ ಮೊದಲಾದವು ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿವೆ. "ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿನೇತ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅವನ್ನು

ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ್ನು ಆರೋಪದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಿದರೂ ಸುಂದರವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

> ದೃಷ್ಟಿಃ ಸಂಭೃತಮಂಗಲಾ ಬುಧಮಯೀ ದೇವ ತ್ವದೀಯಾ ಸಭಾ
> ಕಾವ್ಯಸ್ಯಾಶ್ರಯಭೂತಮಾಸ್ಯಮರುಣಾಧಾರೋಽಧರಃ ಸುಂದರಃ ।
> ಕ್ರೋಧಸ್ತೇಽಶನಿಭೂರನಲ್ಪಧಿಷಣ ಸ್ವಾಂತಂ ತು ಸೋಮಾಸ್ಪದಂ
> ರಾಜನ್ನೂನಮನೂನವಿಕ್ರಮ ಭವಾನ್ ಸರ್ವಗ್ರಹಾಲಂಬನಂ ॥

"ಹೆಚ್ಚು ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯೂ ಆದ ಮಹಾರಾಜನೇ! ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಮಂಗಳಪ್ರದವಾಗಿದೆ; ನಿನ್ನ ಸಭೆ ಪಂಡಿತಮಯವಾಗಿದೆ; ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾಗಿದೆ; ಕೆಳಗಿನ ತುಟಿಯು ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಕ್ಕಾಶ್ರಯವೆನಿಸಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ವಜ್ರಾಯುಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಹದು. ಮನಸ್ಸು ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಾರಕನೂ, ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬುಧನೂ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರನೂ, ತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೂ, ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಶನಿಯೂ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೂ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗ್ರಹಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಅಭೇದದಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಆಯಾಯ ಗ್ರಹಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಿಕೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ಆಯಾಯ ಗ್ರಹಗಳೊಡನೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ರಾಜನ ಕಲ್ಯಾಣಾಶ್ರಯತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ವಿಭಾತಿ ಯಸ್ಯಾಂ ಲಲಿತಾಲಕಾಯಾಂ ಮನೋಹರಾ ವೈಶ್ರವಣಸ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ,
> ಕಪೋಲಪಾಲಿಂ ತವ ತನ್ವಿ ಮನ್ಯೇ ನರೇಂದ್ರಕನ್ಯೇ ದಿಶಮುತ್ತರಾಖ್ಯಾಂ ॥

ಎಲೈ ಕೃಶಾಂಗಿಯಾದ ರಾಜಪುತ್ರಿ, ಯಾವ ನಿನ್ನ ಸುಂದರವಾದ ಮುಂಗೂದಲಿನಲ್ಲಿ ಮನೋಹರವಾದ ಕುಬೇರನ ವೈಭವವೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಕಪೋಲಪ್ರದೇಶವನ್ನೇ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಉಪಮೇಯದ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಾದ ಅಲಕ (ಮುಂಗೂದಲು) ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ (ಕಿವಿ) ಗಳಿಗೂ ಉಪಮಾನದ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಾದ ಅಲಕಾಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಕುಬೇರ ಇವರಿಗೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಅಭೇದವು ತೋರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾಸತ್ಯಯೋಗೋ ವಚನೇಷು ಕೀರ್ತೌ ತಥಾರ್ಜುನಃ ಕರ್ಮಣಿ ಚಾಪಿ ಧರ್ಮಃ।
ಚಿತ್ತೇ ಜಗತ್ಪ್ರಾಣಭವೋ ಯದಾಸ್ತೇ ವಶಂವದಾಸ್ತೇ ಕಿಮು ಪಾಂಡುಪುತ್ರಾಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಿನ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲ (ನಕುಲ ಸಹದೇವರಿದ್ದಾರೆ) ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಳುಪಿದೆ (ಅರ್ಜುನನಿದ್ದಾನೆ). ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಯಮಪಾಲನವಿದೆ (ಧರ್ಮರಾಜನಿದ್ದಾನೆ.) ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ (ಭೀಮನಿದ್ದಾನೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಂಡವರು ನಿನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವರೋ ಏನೋ ?' ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಪಾಂಡುಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿರುವ ಇತರ ಸಾಮಂತರಾಜರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ರಾಜಾಶ್ರಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಮಾನದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪಮೇಯಗಳಾದ ಪಾಂಡುಪುತ್ರರಲ್ಲೂ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ರಾಜರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಬಿಳುಪು, ವಿಧಿನಿಯಮಪಾಲನೆ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಇವನ್ನು ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದದಿಂದ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತನಾಂತರ್ಗತಮಾಣಿಕ್ಯವಪುರ್ಬಹಿರುಪಾಗತಂ।
ಮನೋಽನುರಾಗಿ ತೇ ತನ್ವಿ ಮನ್ಯೇ ವಲ್ಲಭಮೀಕ್ಷತೇ ॥

'ಹೇ ಕೃಶಾಂಗಿ, ಸ್ತನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವ ನಿನ್ನಪ್ರೇಮಮಯವಾದ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಿಯನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯೇಕ್ಷಣವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲು ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಅದರ ಆಗಮನವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಅದಾದರೋ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮಾಣಿಕ್ಯವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆಬಂದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಧುರ್ಯಪರಮಸೀಮಾ ಸಾರಸ್ವತಜಲಧಿಮಥನಸಂಭೂತಾ।
ಪಿಬತಾಮನಲ್ಪಸುಖದಾ ವಸುಧಾಯಾಂ ನನು ಸುಧಾಕವಿತಾ॥

"ಮಾಧುರ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಹಂತವೆನಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸಾಗರದ ಮಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಅತ್ಯಧಿಕಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಮೃತರೂಪವಾದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸೇವಿಸಿರಿ." ಇಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಮಾಧುರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾನಗಳು ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಆಸ್ವಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇವನ್ನು ಮುಖ್ಯಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮಾಧುರ್ಯಪದವು ಆಸ್ವಾದವನ್ನೂ 'ಪಿಬತಾಂ' ಎಂಬುದು ಶ್ರವಣವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಾತಿಶಯವನ್ನು ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ವ್ಯಾಗುಂಜನ್ ಮಧುಕರಪುಂಜಮಂಜುಗೀತಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಂಬೆ

ಗಳು ಬಗ್ಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕೊರಳು ಬಾಗಿರುವುದು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂಬ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೇ ತ್ರಪೆ ಎಂಬ ಹೇತುವಿನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿ ಕೊಂಬೆಗಳ ಬಗ್ಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಬಾಗುವಿಕೆ ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲು ಆಧಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೇತು ಮತ್ತು ಫಲಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವನ್ನೋ ಫಲವನ್ನೋ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧರಣವೆನಿಸಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವು ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸದೆಯೋ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೋ ತಾನಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಅಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಹದೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಹುದು. 'ದ್ಯೌರಂಜನಕಾಲೀಭಿಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಮೇಘಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಧರ್ಮವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಗಳಿಲ್ಲದ ಜನರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ "ಗಾಢಾಂಧಕಾರದಿಂದುಂಟಾದ ಕಣ್ಣು ಕಾಣದಿರುವಿಕೆ" ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಮೇಯ ಅನುಪಾತ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗದಂತರಮಮೃತಮಯೈರಂಶುಭಿರಾಪೂರಯನ್ನಯಂ ನಿತರಾಂ ।
ಉದಯತಿ ಪವನವ್ಯಾಜಾತ್ಕಿಮು ರಾಜಾ ಹರಿಣಶಾಬನಯನಾಯಾಃ ॥

'ಅಮೃತಮಯವಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಈ ಚಂದ್ರನು ಮೃಗನೇತ್ರೆಯಾದ ಪ್ರಿಯೆಯ ಮುಖದ ನೆಪದಿಂದ ಉದಯಿಸುತ್ತಾನೆಯಲ್ಲವೆ?' ಇಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭಾವನೆಯು ವ್ಯಾಜಪದದಿಂದ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ—ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅತಿಶಯ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ.

ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದದಿಂದ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸಿದ ಉಪಮಾನಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೇಯವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಬೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆಗದಿರಲಿ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇತರರು "ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಾರದು. ಅದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು "ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಬೋಧವಾದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕದ ಮೂಲಕ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವೂ ಉಪಮಾನವಾಚಕವಾದ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಳಿಂದಗಿರಿನಂದಿನೀತಟವನಾಂತರಂ ಭಾಸಯನ್
ಸದಾ ಪಥಿ ಗತಾಗತಕ್ಲಮಭರಂ ಹರನ್ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ।
ಸ್ಫುರನ್ ಕನಕಕಾಂತಿಭಿರ್ನವಲತಾಭಿರಾವೇಲ್ಲಿತೋ
ಮಮಾಶು ಹರತು ಶ್ರಮಾನತಿತಮಾಂ ತಮಾಲದ್ರುಮಃ ॥

"ಯಮುನಾನದಿಯ ತೀರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಬರುವಾಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತ, ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊಂಗೆಮರವು ನನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲಿ." ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂಗೆಮರದಿಂದ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದು ನೈಯಾಯಿತಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದೆ. ವೈಯಾಕರಣರಿಗಾದರೋ ಹೊಂಗೆಮರದಿಂದಾಗುವ ಶ್ರಮಹರಣಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅದರ ಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೀನೋತ್ತಮಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು 'ಪಥಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲತೆಗಳಿಂದ ಗೋಪಿಯರನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹೊಂಗೆಮರದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಾವಯವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದೆಯೊ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ನಿರವಯವವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಯನಾನಂದಸಂದೋಹತುಂದಿಲೀಕರಣಕ್ಷಮಾ ।
ತಿರಯತ್ವಾಶು ಸಂತಾಪಂ ಕಾಪಿ ಕಾದಂಬಿನೀ ಮಮ ॥

"ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಆನಂದರಾಶಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥವೂ

ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವೂ ಆದ ಮೇಘಮಾಲೆಯು ನನ್ನ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಪರಿಹರಿಸಲಿ.” ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನ್ವಯವೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಉಪಮೇಯವೇ ಉಪಮಾನದ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ‘ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅಭೇದಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು’ ಎಂಬ ಪ್ರವಾದವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸರ್ಗಾರೋಪರೂಪಕದಂತೆ ಉಪಮಾನದ ಅವಚ್ಛೇದಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಆ ಉಪಮಾನದ ಅವಚ್ಛೇದಕವೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ‘ಕಳಿಂದಗಿರಿನಂಧಿನೀ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮಾಲತ್ವವು ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವುಕಡೇ ಧರ್ಮವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಕಲ್ಪಿತೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ಕವಿಯು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ‘ಸ್ಮೃತಾಪಿ ತರುಣಾತಪಂ ಕರುಣಯಾ ಹರಂತೀ’ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿದೆ.

ಜಗಜ್ಜಾಲಂ ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾಮಯನವಸುಧಾಭಿರ್ಜಟಿಲಯನ್
ಜನಾನಾಂ ಸಂತಾಪಂ ತ್ರಿವಿಧಮಪಿ ಸದ್ಯಃ ಪ್ರಶಮಯನ್ ।
ಶ್ರಿತೋ ವೃಂದಾರಣ್ಯಂ ನತನಿಖಿಲವೃಂದಾರಕನುತೋ
ಮಮ ಸ್ವಾಂತಧ್ವಾಂತಂ ತಿರಯತು ನವೀನೋ ಜಲಧರಃ ।’

“ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆ ಎಂಬ ಹೊಸದಾದ ಅಮೃತದಿಂದ ...ಡಿಸುತ್ತ, ಜನರ ಮೂರುಬಗೆಯ ಸಂತಾಪವನ್ನೂ ಬೇಗನೆ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತ, ಬೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ವಿಧೇಯರಾದ ಸಮಸ್ತದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮಾನ್ಯನಾದ ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮನು ನನ್ನ ಹೃದಯದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲಿ.’ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮೇಘವೆಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನುಕೂಲವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನದ ಅವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಉಪಮೇಯವು ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಉಪಮಾನದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ “ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ರೂಪಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿ ‘ರೂಪಕದ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ರೂಪಕದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.' ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಭೇದಗಳುಂಟೆಂದು ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು" ಎಂದು ನವೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಾದರೋ 'ರೂಪಕದಂತೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನದ ಅಭೇದವೇ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಉಪಮೇಯವು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ರೂಪಕಕ್ಕೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಅನಾಹಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅಹಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಾಹಾರ್ಯ ಎರಡು ಬಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಅಧ್ಯವಸಾನವು ಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿ ಅಪ್ರಧಾನವೂ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣಿಗೂ ಸಂಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ಭೇದವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸುವರ್ಣಲತೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಕಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಕಮಲವು ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಪಮೇಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ನಿಗರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಂ ಎಂಬುದು ಕಮಲತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದರೆಯೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಕಮಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಗೌರಯಂ' (ಇದು ಗೋವು) 'ಆಯುರೇವೇದಂ' (ಇದೇ ಆಯುಸ್ಸು) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಅನುವಾದ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಿಧೇಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮಾತು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅತಿಶಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಲೋಕೋತ್ತರವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದು ಅತಿಶಯದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ.

ಅನ್ಯಾ ಜಗದ್ಧಿತಮಯೀ ವಚಸಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
ರನ್ಯೈವ ಕಾಪಿ ರಚನಾ ವಚನಾವಲೀನಾಂ ।
ಲೋಕೋತ್ತರಾ ಚ ಕೃತಿರಾಕೃತಿರಾರ್ತಹೃದ್ಯಾ
ವಿದ್ಯಾವತಾಂ ಸಕಲಮೇವ ಚರಿತ್ರಮನ್ಯತ್ ॥

"ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತು ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮಾತುಗಳ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕೃತಿಯೂ ಅಸಾಧಾರಣವೇ ಆಗಿದ್ದು ದುಃಖಿಗಳಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿರುವುದು. ಅವರ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ."

ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ.

ಧೀರಧ್ವನಿಭಿರಲಂ ತೇ ನೀರದ ಮೇ ಮಾಸಿಕೋ ಗರ್ಭಃ ।
ಉನ್ಮಾದವಾರಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಮಧ್ಯೇಜಠರಂ ಸಮುಚ್ಛಲತಿ ॥

"ಮೇಘವೇ, ನಿನ್ನ ಗಂಭೀರವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸು. ನನ್ನ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಬೆಳೆದಿರುವ ಗರ್ಭವು ಮದಿಸಿದ ಆನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಠರದೊಳಗೆ ಹಾರುತ್ತಲಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಂಹಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾರುವಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೌರ್ಯಾತಿಶಯಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಗಿರಂ ಸಮಾಕರ್ಣಯಿತುಂ ಯದೀಯಾಂ ಸದಾ ರಸಜ್ಞೈರನುಭಾವನೀಯಾಂ ।
ಸಮೀಹತೇ ನಿತ್ಯಮನನ್ಯಚೇತಾ ನಭಸ್ವದಾತ್ಮಂಭರಿವಂಶನೇತಾ ॥

"ವಾಯುಜೀವಿಗಳೆನಿಸಿದ ಸರ್ಪಗಳ ವಂಶಕ್ಕೆ ನಾಯಕನಾದ ಆದಿಶೇಷನು ರಸಿಕರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಸ್ವಾದ್ಯವೆನಿಸಿದ ರಾಜನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವೂ ನಿಶ್ಚಲಚಿತ್ತನಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಿಚ್ಛೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಆದಿಶೇಷನ ವಿದ್ವತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ತಿಮಿರಶಾರದಚಂದಿರತಾರಕಾಃ ಕಮಲವಿದ್ರುಮಚಂಪಕಕೋರಕಾಃ ।
ಯದಿ ಮಿಲಂತಿ ಕದಾಪಿ ತದಾನನಂ ಖಲು ತದಾ ಕಲಯಾ ತುಲಯಾಮಹೇ ॥

"ಕತ್ತಲೆ, ಶರಚ್ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಕಮಲ, ಹವಳ, ಸಂಪಿಗೆಮೊಗ್ಗು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದರೆ ಆಗ ಅವುಗಳ ಒಂದು ಅಂಶದೊಡನೆ ಆಕೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತೇವೆ." ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ.

ಪೀಯೂಷಯೂಷಕಲ್ಪಾಮಲ್ಪಾಮುಪಿ ತೇ ಗಿರಂ ನಿಪೀತವತಾಂ ।
ತೋಷಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ನೋ ಯೋಷಾಧರಬಿಂಬಮಧುರಿಮೋದ್ರೇಕಃ ॥

"ಅಮೃತವೆಂಬ ಮೊಸರಿನ ಕೆನೆಗೆ ಕೊಂಚ ಕಡಮೆಯಾದ ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಳತುಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಧುರ್ಯದ ಉದ್ರೇಕವು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜಕಗಳ ಕ್ರಮವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದೋ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದ

ರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಯೋಜಕವು ಪ್ರಯೋಜ್ಯದ ಅನಂತರ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು— 'ಪ್ರತಿಖುರನಿಕರಶಿಲಾತಲಸಂಘಟ್ಟಸಮುಚ್ಛಲದ್ವಿದ್ಯುದ್ವಲ್ಲೀಕೃತವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಚ್ಛಟಾಪಟಲಾನಾಂ ವಾಜಿನಾಂ' (ಒಂದೊಂದು ಗೊರಸಿಗೂ ಉಂಟಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ ಎನಿಸಿದ ಕಿಡಿಗಳ ಸಮೂಹವುಳ್ಳ ಕುದುರೆಗಳ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕುದುರೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗಳ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿಯ ತಾಗುವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಪುರಃ ಪುರಸ್ತಾದರಿಭೂಪತೀನಾಂ ಭವಂತಿ ಭೂವಲ್ಲಭ ಭಸ್ಮಶೇಷಾಃ ।
ಅನಂತರಂ ತೇ ಭ್ರುಕುಟೀವಿಟಂಕಾತ್ ಸ್ಫುರಂತಿ ರೋಷಾನಲವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ಮೊದಲು ಶತ್ರುರಾಜರ ನಗರಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಹುಬ್ಬುಗಂಟಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕೆನ್ನೆಯ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಯ ಕಿಡಿಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಪುರನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಯ ಸ್ಫುರಣವೆಂಬ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಪುರನಾಶವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬ ಅತಿಶಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರಾದರೋ 'ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಕಡೆ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯವು ರೂಪಕ, ದೀಪಕ, ಉಪಮೆ, ಅಪಹ್ನುತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲೂ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಅಂತಹದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದೇ ಹೋದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನದಿಂದ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು, ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಅಸಂಭವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯದಿ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಈ ಐದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ" ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನವೀನರಾದರೋ "ಉಪಮಾನವನ್ನು ಉಪಮೇಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ. ಉಳಿದ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇದಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಬೇರೆ'

ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೂ, 'ಅಸಂಬಂಧೇ ಸಂಬಂಧಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೂ, ಸಂಬಂಧೇಽಸಂಬಂಧಃ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಬಂಧೇ ಸಂಬಂಧಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ರತ್ನಾಕರ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಐದರಲ್ಲೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನಿಗರಣವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣವಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉಪಮಾ, ರೂಪಕ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದೋ ಆಗಿರುವುದೇ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಭೇದಗಳೇ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ನೀನೂ ಒಪ್ಪಿರುವೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ಆಧಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ" ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗಗನಚರಂ ಜಲಬಿಂಬಂ ಕಥಮಿವ ಪೂರ್ಣಂ ವದಂತಿ ವಿದ್ವಾಂಸಃ ।
ದಶರಥಚತ್ವರಚಾರೀ ಹೃಜ್ಜ್ವರಹಾರೀ ವಿಧುಸ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣಃ ॥

"ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಚಂದ್ರರೂಪವಾದ ನೀರಿನ ಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂರ್ಣವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಆದರೆ ದಶರಥನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನಾದರೋ ಹೃದಯಜ್ವರವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವೆನಿಸಿದ ಸಹಜವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು 'ಕಥಮಿವ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮರೆಮಾಚಿಸಿ ರಾಮಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವವು ದೃಢವಾಗಿ ಸಂಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ "ಯಾವುದರೊಳಗೆ ಅಪಹ್ನವವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸಾಪಹ್ನವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತವಿದೆ. ಆದರೆ ಜನರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರ್ಯಸ್ತಾಪಹ್ನುತಿಯನ್ನು ಅಪಹ್ನುತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಅವರೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ "ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಸಂಬಂಧಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ. ಈ ನಗರದ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗಗಳು ಚಂದ್ರಮಂಡಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಸಹ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಪಿಶಂತೀವೇಂದುಮಂಡಲಂ' (ಚಂದ್ರಮಂಡಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ ಏನೋ) ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ 'ಇವ' ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ವಾಚ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೋ ಅದೇಯೇ ಆ ಪದಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯು ಹೊರಗಡೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ಸ್ವರ್ಗಂಗೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು' ಎಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವ ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ 'ಸೌಧಾಟ್ಟಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ತ್ವತ್ಕೀರ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಕಡೆ ಬಹು ದೂರಗಮನದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಗಮನದಲ್ಲೋ ಸ್ವರ್ಗಂಗಾಪ್ರವೇಶದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಸಂಬಂಧಿತ್ವವೆಂಬ ಅನುಪಾತ್ತಧರ್ಮವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು. ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಂಗೆಯ ಪ್ರವೇಶಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಗಮನವೆಂಬ ಅನುಪಾತ್ತಧರ್ಮವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಜನ ಕೀರ್ತಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಚಾರದಿಂದಾದ ಬೇಸರವೇ ಹೇತುವೆಂದು ಅದನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಗಮನದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗಂಗಾಪ್ರವೇಶವೆಂಬ ಉಪಾತ್ತಧರ್ಮವೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಸೌಧಾಟ್ಟಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಂಡಲಸ್ಪರ್ಶದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗ 'ಅಷ್ಟು ಮೇಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅನುಪಾತ್ತಧರ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು.

ಸೌಧಾಟ್ಟಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಮಂಡಲಸ್ಪರ್ಶದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸು ವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಅನುಪಾತ್ತಧರ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು. ಇದೂ ಸಹ ಗಮ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಸಾಧನವು ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅಂತಹದನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಯುಕ್ತ. 'ಧೀರಧ್ವನಿಃ' ಎಂಬ ಕಡೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಅಲಂಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮರೆಯಬಾರದು.

ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥

"ಸಮಾನಾಕಾರದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸಮಾನವಾದ ಮರ ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕಹಿ ಸಿಹಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನದೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟದೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿ ಶೋಭಿಸು ತ್ತಿರುವನೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ—

ಯಾ ನಿಶಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ತಸ್ಯಾಂ ಜಾಗರ್ತಿ ಸಂಯಮೀ ।
ಯಸ್ಯಾಂ ಜಾಗ್ರತಿ ಭೂತಾನಿ ಸಾ ನಿಶಾ ಪಶ್ಯತೋ ಮುನೇಃ ॥

"ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಏನೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ರಾತ್ರಿ ಎನಿಸಿದೆಯೋ ಆಗ ಯೋಗಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಜಾಗೃತನಾಗಿರುವನು. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತ ಜಾಗೃತ ರಾಗಿರುವರೋ ಆಗ ಯೋಗಿಯು ಕೇವಲ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆ ವೇಳೆ ರಾತ್ರಿ ಎನಿಸುವುದು." ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೂ ಯೋಗಿಗೂ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇವ ತ್ವದ್ದರ್ಶನಾದೇವ ಲೀಯಂತೇ ಪುಣ್ಯರಾಶಯಃ ।
ಕಿಂ ಚಾದರ್ಶನತಃ ಪಾಪಮಶೇಷಮಪಿ ನಶ್ಯತಿ ॥

ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಪುಣ್ಯದ ರಾಶಿಗಳು ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪಾಪವೆಲ್ಲವೂ ನಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನ ಅದರ್ಶನ ಪದ ಗಳಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ, ರಾಶಿ ಅಶೇಷ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ

ನೂರಾರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವೇ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನವುಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನವುಗಳಿಗೆ ನಿಗರಣವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಸುಖವೂ, ಅದರ್ಶನದಿಂದ ದುಃಖವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನವುಗಳಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನವುಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಸಂಗ್ರಹವಿರಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳು ವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡದಿದ್ದರೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗಿ ಪಾಪವು ನಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಾಶೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಂಜಸಗೊಳಿಸಲು ಸುಖತ್ವ ದುಃಖತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ನಿಗರಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಉಪಮಾನದಿಂದ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಉಪ ಮೇಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ನಿಗರಣಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಮಹಾದುಃಖ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಉದಾಹರಣ ವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

ತುಲ್ಯಯೋಗಿತಾಲಂಕಾರ—ಪ್ರಕೃತ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೇ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಎನಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಮಾನಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಪದ ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಹೊಂದದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು "ಸಾದೃಶ್ಯಭಾವವೆಂಬುದೇ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಸಾದೃಶ್ಯವಾದರೋ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮರೂಪವಾದುದು. ಅದೇಯೇ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿ ಸುವ ಪದಗಳಿಂದ ಆಯಾಯ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಪದದ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ವಾಗಿರುವ ಆಯಾಯ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂದ ಬೋಧವುಂಟಾದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗ ಬೇಕು" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಿಯೇ ವಿಷಾದಂ ಜಹಿಹೀತಿ ವಾಚಂ ಪ್ರಿಯೇ ಸರಾಗಂ ವದತಿ ಪ್ರಿಯಾಯಾಃ ।
ವಾರಾಮುದಾರಾ ವಿಜಗಾಲ ಧಾರಾ ವಿಲೋಚನಾಭ್ಯಾಂ ಮನಸಶ್ಚ ಮಾನಃ ॥

"ಪ್ರಿಯೇ, ಮನೋವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಬಿಡು ಎಂದು ಪ್ರಿಯನು ಪ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇಮ ದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರಲು ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೀರಿನ ಧಾರೆಯೂ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಭಿ ಮಾನವೂ ಉದಾರವಾಗಿ ಹೊರಟವು." ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಸ್ತ್ರೀಯೇ ಉಪಮೇಯ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ ಕಣ್ಣೀರು ಮತ್ತು

ಅಭಿಮಾನಗಳೆಂಬ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಅಪಾದಾನಗಳಿಗೂ ವಿಗಲನಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾನಧರ್ಮವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರಕಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಸಮಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವು ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಎರಡೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲಧಾರೆಯ ಪತನಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯಾಗಿರುವ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾದಾನತ್ವವು ಪತನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಕಣ್ಣೀರು ಮತ್ತು ಮಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅಶ್ರುವಿಗೂ ಮಾನಕ್ಕೂ ನೇತ್ರಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ನ್ಯಂಚತಿ ವಯಸಿ ಪ್ರಥಮೇ ಸಮುದಂಚತಿ ಕಿಂ ಚ ತರುಣಿಮನಿ ಸುದೃಶಃ ।
ಉಲ್ಲಸತಿ ಕಾಪಿ ಶೋಭಾ ವಚಸಾಂ ಚ ದೃಶಾಂ ಚ ವಿಭ್ರಮಾಣಾಂ ಚ ॥

ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವಯಸ್ಸು ಕಳೆದು ಯೌವನವು ಆವಿರ್ಭವಿಸಲು ಆಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ, ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೂ ವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಭೆ ಯುಂಟಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಭೆ ಎಂಬ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿಲಸಂತ್ಯಹಮಹಮಿಕಯಾ ವಾಚೋ ಗತಯಶ್ಚ ವಿಭ್ರಮಾಶ್ಚ ಭೃಶಂ' (ಮಾತು, ಗತಿ, ವಿಲಾಸ ಇವು ಪರಸ್ಪರಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ದಧತಿ ಸ್ಮ ಮಧುರಿಮಾಣಂ ವಾಚೋ ಗತಯಶ್ಚ ವಿಭ್ರಮಶ್ಚ ಭೃಶಂ' (ವಚನ, ಗಮನ, ವಿಭ್ರಮ ಇವು ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಡೆದಿವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವಿದ್ದರೆ ಆಗ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಗುಣದೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯವು ಸುಂದರವಾಗದ್ದರಿಂದಲೂ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬಂದರೆ—

ನ್ಯಂಚತಿ ಬಾಲ್ಯೇ ಸುದೃಶಃ ಸಮುದಂಚತಿ ಗಂಡಸೀಮ್ನಿ ಪಾಂಡಿಮನಿ ।
ಮಾಲಿನ್ಯಮಾವಿರಾಸಿದ್ರಾಕಾಧಿಪಲವಲಿಕನಕಾನಾಂ ॥

"ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವು ಕಳೆದು ಕಪೋಲಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿಳುಪು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಂದ್ರ, ಲವಲಿ, ಸುವರ್ಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲಿನ್ಯವುಂಟಾಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಮಾಲಿನ್ಯವೆಂಬ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆವಿರ್ಭಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಂಚತಿ ರಾಕಾಧಿಪತಿರ್ಲವಲೀ ಪುರಟಂ ಚ ಪುಂಡರೀಕಂ ಚ' (ಚಂದ್ರ, ಲವಲೀ, ಸುವರ್ಣ,

ಕಮಲ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಧವಲೀಭವತ್ಯನುದಿನಂ ಲವಲೀ ಕನಕಂ ಕಲಾನಿಧಿಶ್ಚಾಯಂ' (ಆಕೆಯ ಕೆನ್ನೆಯ ಬಿಳುಪಿನಿಂದ ಲವಲೀ, ಸುವರ್ಣ, ಮತ್ತು ಈ ಚಂದ್ರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬೆಳ್ಳಗಾಗುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ ಆಗ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ತ್ವಯಿ ಪಾಕಶಾಸನಸಮೇ ಶಾಸತಿ ಸಕಲಂ ವಸುಂಧರಾವಲಯಂ ।
ವಿಪಿನೇ ವೈರಿವಧೂನಾಂ ವರ್ಷಂತಿ ವಿಲೋಚನಾನಿ ಚ ದಿನಾನಿ ॥

'ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶನಾದ ನೀನು ಭೂಮಂಡಲವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ದಿನಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ದಿನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ವರ್ಷಂತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಷ್ಟೇ ಸಮಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ವರ್ಷಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಯಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನೂ, ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನೂ 'ಗುಣ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ ಗುಣ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ—

ಶಾಸತಿ ತ್ವಯಿ ಹೇ ರಾಜನ್ನಖಂಡಾವನಿಮಂಡಲಂ ।
ನ ಮನಾಗಪಿ ನಿಶ್ಚಿಂತೇ ಮಂಡಲೇ ಶತ್ರುಮಿತ್ರಯೋಃ ॥

"ರಾಜನೇ, ನೀನು ಈ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಶತ್ರುಗಳ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರರ ಸಮೂಹಗಳು ಕೊಂಚವಾದರೂ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗಲಾರವು." ಇಲ್ಲಿ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳ ಅನ್ವಯವು ಬಂದಿದೆ. ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ "ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಶತ್ರುಗಳಿಗೂ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಪರಾಭವವನ್ನೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತ ದಾನಶೀಲನಾಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ದಾನಶೀಲ' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಏಕಾನ್ವಯವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ "ಹಿತರಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಿತರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀನು ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಶತ್ರುಗಳಿಗೂ ಪರಾಭವವನ್ನು ಸಮವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವೆ."

ಹೀಗೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುವಲಯಾ

ಸಂದಕಾರನು ತಿಳಿಸಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. 'ಪ್ರಕೃತ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕೃತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವೇ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ' ಎಂದು ಅವರು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೂ ಸೇರಿದೆ. ಪರಾಭೂತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕರ್ಮವೆನಿಸಿದ ದಾನಪಾತ್ರತ್ವವು ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕವೋ ಅಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಿತ್ರ ಶತ್ರು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಶ್ಚ ನಿಂಬಂ ಪರಶುನಾ ಯಶ್ಚೈನಂ ಮಧುಸರ್ಪಿಷಾ।
ಯಶ್ಚೈನಂ ಗಂಧಮಾಲಾದ್ಯೈಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಟುರೇವ ಸಃ ||

"ಯಾವನು ಬೇವಿನಮರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕಡಿಯುವನೋ, ಯಾವನು ಜೇನುತುಪ್ಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೆನೆಸುವನೋ, ಯಾವನು ಗಂಧಮಾಲ್ಯಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವನೋ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಕಟುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಟು ವೆನಿಸಿದ ಒಂದು ಬೇವಿನಮರವೇ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಛೇದಕವೂ, ಸೇಚಕವೂ, ಪೂಜಕವೂ ಆಗಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ನಿಯಾಮಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರಕದೀಪಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಚಂದ್ರ ಇವ ಸುಂದರಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಮುಖಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಪ್ರಿಯೇ ವಿಷಾದಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜಗಾಲ ಮಾನೋ ಹೃದಯಾದಮುಷ್ಯಾ ವಿಲೋಚನಾಭ್ಯಾಮಿವ ವಾರಿಧಾರಾ' (ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಜಲಧಾರೆಯಂತೆ ಈಕೆಯ ಹೃದಯದಿಂದ ಮಾನವು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿತು) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಮಾನ ವಾರಿಧಾರೆಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಚಂದ್ರ ಇವ ಸುಂದರಂ ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದೀಪಕದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ—

ಚಂದ್ರಾಂಶುನಿರ್ಮಲಂ ವಾರಿ ಚಂದ್ರೋ ಹಂಸಸಮದ್ಯುತಿಃ।
ಹಂಸಾಸ್ತು ಶರದಿ ಸ್ಮೇರಪುಂಡರೀಕಮನೋರಮಾಃ ||

"ನೀರು ಚಂದ್ರಕಿರಣದಂತೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರನು ಹಂಸದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಂಸಗಳು ಶರತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ಕಮಲಗಳಂತೆ ಸುಂದರ

ವಾಗಿವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಇವ ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಸಮಾಸದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ 'ಹಂಸಾಸ್ತು ಮಾನಸಭುವಶ್ಚಂದ್ರಾ ಏವ ನ ಸಂಶಯಃ' (ಮಾನಸಸರೋವರದಲ್ಲಿರುವ ಹಂಸಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಚಂದ್ರರೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಾದರೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಚಂದ್ರ ಪದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಉಪಮೆಯು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಲೀ ಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಅಥವಾ ದೀಪಕವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಾದೃಶ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಅಭೇದವೋ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಅಥವಾ ರೂಪಕವೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲಂಕಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಉಪಮೆಯೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ದಧೀಚಿಬಲಿಕರ್ಣೇಷು ಹಿಮಹೇಮಾಚಲಾಬ್ಧಿಷು ।
ಅದಾತೃತ್ವಮಧೈರ್ಯಂ ಚ ದೃಷ್ಟೇ ಭವತಿ ಭಾಸತೇ ॥

"ನಿನ್ನನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆ ದಧೀಚಿಯಂತಿರುವ ಬಲಿಯಲ್ಲೂ, ಬಲಿಯಂತಿರುವ ಕರ್ಣನಲ್ಲೂ ಅದಾತೃತ್ವವೂ, ಹಿಮಾಲಯದಂತಿರುವ ಮೇರುವಿನಲ್ಲೂ, ಮೇರುವಿನಂತಿರುವ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲೂ ಅಧೈರ್ಯವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ."

ಇಲ್ಲಿ ದಧೀಚಿ, ಬಲಿ, ಕರ್ಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಅದಾತೃತ್ವವನ್ನೂ, ಹಿಮ, ಹಿಮಾಲಯ, ಸಮುದ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಇದು ರಶನಾರೂಪಕವಾದ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಃ ಸದಸಿ ಚೇದುಗ್ರಾಶ್ಚಂದ್ರಚಂದನಚಂದ್ರಿಕಾಃ ।
ಅಥ ತ್ವಂ ಸಂಗರೇ ಸೌಮ್ಯಾಃ ಶೇಷಕಾಲಾನಲಾಬ್ಧಯಃ ॥

ನಿನ್ನನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಚಂದ್ರ, ಚಂದನ, ಚಂದ್ರಿಕೆ ಇವು ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆದಿಶೇಷ, ಯಮ, ಅಗ್ನಿ, ಸಮುದ್ರ ಇವು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತ ಮತ್ತು ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪಗಳೆರಡರಿಂದ ತೋರುವ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ರಾಜವಿಷಯಕವಾದ ರತಿಗೆ ಭೂಷಣವಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಗಳೋ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕೃತಗಳೋ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಾರಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಕಾರಕತುಲ್ಯತೆ ಯೋಗಿಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸು ದಾತುಂ ಯಶೋ ಧಾತುಂ ವಿಧಾತುಮರಿಮರ್ದನಂ ।
ತ್ರಾತುಂ ಚ ಸಕಲಾಂ ಪೃಥ್ವೀಮತೀವ ನಿಪುಣೋ ಭವಾನ್ ॥

"ನೀನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ, ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಿಕ್ಕೂ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಪುಣನಾಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನೊಡನೆ ನೈಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ.

ದೂರೀಕರೋತಿ ಕುಮತಿಂ ವಿಮಲೀಕರೋತಿ
ಚೇತಶ್ಚಿರಂತನಮಘಂ ಚುಲಕೀಕರೋತಿ ।
ಭೂತೇಷು ಕಿಂ ಚ ಕರುಣಾಂ ಬಹುಲೀಕರೋತಿ
ಸಂಗಃ ಸತಾಂ ಕಿಮು ನ ಮಂಗಲಮಾತನೋತಿ ॥

"ಸತ್ಸಂಗವು ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಬಹುಕಾಲದ ಪಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ಶುಭ ಫಲವನ್ನು ತಾನೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ?" ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಕತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದೆ.

ಕೇಽಪಿ ಸ್ಮರಂತ್ಯನುಸರಂತಿ ಚ ಕೇಚಿದನ್ಯೇ
ಪಶ್ಯಂತಿ ಪುಣ್ಯಪುರುಷಾಃ ಕತಿ ಚ ಸ್ಪೃಶಂತಿ!
ಮಾತರ್ಮುರಾರಿಚರಣಾಂಬುಜಮಾಧ್ವಿ ಗಂಗೇ
ಭಾಗ್ಯಾಧಿಕಾಃ ಕತಿಪಯೇ ಭವತೀಂ ಪಿಬಂತಿ ॥

"ಪರಾಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದಕಮಲಗಳ ಮಕರಂದವೆನಿಸಿದ ಗಂಗಾಮಾತೆಯೇ, ಕೆಲವು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವರು, ಕೆಲವರು ನಿನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರು, ಕೆಲವರು ನೋಡುವರು, ಕೆಲವರು ಮುಟ್ಟುವರು, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಗಳಾದವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಾರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವು ಸ್ಮರಣಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಯೇ ಲೀಲಾಭಗ್ನತ್ರಿಪುರಹರಕೋದಂಡಮಹಿಮನ್
ಕಥಾ ಯತ್ರೋದಂಚತ್ಯತುಲಬಲಧೈರ್ಯಸ್ಯ ಭವತಃ ।
ಅಯಂ ಕೋ ವಾ ತತ್ರ ಪ್ರಸೃಮರಫಣಾಕೋಣನಿಹಿತ
ಕ್ಷಿತಿಃ ಶೇಷಃ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕಮಠಕುಲಚೂಡಾಮಣಿರಪಿ ॥

ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಶಿವನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿದು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನೇ, ಹೆಚ್ಚು ಬಲ್ಲಶಾಲಿಯೂ ಧೀರನೂ ಆದ ನಿನ್ನ ಕಥೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಹರಡಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಆದಿಶೇಷ ನಾಗಲೀ ಆಮೆಯಾಗಲೀ ಎಷ್ಟರವರು? (ಅಪ್ರಯೋಜಕರೆಂದರ್ಥ). ಇಲ್ಲಿ 'ಕೋ ವಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಆದಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಆಮೆಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೀಪಕಾಲಂಕಾರ—ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೇ ದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಲು ತಿಳಿಸಿದ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಂಗಾನುಗುಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಕೃತವಿಷಯ ವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿ ಸುಂದರಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ದೀಪಕವೆನಿಸಿದೆ. ಅಥವಾ ದೀಪದಂತೆ ದೀಪಕವೆಂದಾದರೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ದೀಪಕವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಬಂದಿದೆ. ಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತಸ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕಾಯಾ ಲಲಿತಾಯಾಶ್ಚಾಪಿ ಕವಿತಾಯಾಃ ।
ಸುಜನಸ್ಯ ಚ ನಿರ್ಮಾಣಂ ಜನಯತಿ ನ ಹಿ ಕಸ್ಯ ಸಂತೋಷಂ ॥

"ಅಮೃತ, ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಲಲಿತಕವಿತೆ, ಸತ್ಪುರುಷ ಇವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ?" ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಕವಿತೆಗೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಂತೋಷವೆಂಬ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದೆ.

ಸುಧಾಯಾಶ್ಚಂದ್ರಿಕಾಯಾಶ್ಚ ಸಂಜೀವಿನ್ಯಾ ಮಹೌಷಧೇಃ ।
ದಯಾದೃಷ್ಟೇಶ್ಚ ತೇ ರಾಜನ್ ವಿಶ್ವಸಂಜೀವನಂ ಗುಣಃ ॥

"ರಾಜನೇ, ಅಮೃತ, ಚಂದ್ರಿಕೆ, ದಿವ್ಯೌಷಧವೆನಿಸಿದ ಸಂಜೀವಿನಿ, ನಿನ್ನ ದಯಾದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವರಕ್ಷಣವೇ ಗುಣವೆನಿಸಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತರಾಜನ ದಯಾದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ವಿಶ್ವರಕ್ಷಣಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದೆ.

ಮೃತಸ್ಯ ಲಿಪ್ಸಾ ಕೃಪಣಸ್ಯ ದಿತ್ಸಾ ವಿಮಾರ್ಗಗಾಯಾಶ್ಚ ರುಚಿಃ ಸ್ವಕಾಂತೇ ।
ಸರ್ಪಸ್ಯ ಶಾಂತಿಃ ಕುಟಿಲಸ್ಯ ಮೈತ್ರೀ ವಿಧಾತೃಸೃಷ್ಟೌ ನಹಿ ದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಾ ॥

" ಸತ್ತವನಿಗೆ ಬಯಕೆ, ದೀನನಿಗೆ ದಾನದ ಇಚ್ಛೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ, ಕಪಟಿಯ ಸ್ನೇಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ " ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭಾವವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕೃತವಾದರೆಯೇ ಇದು ದೀಪಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಎಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿ ಕರ್ತೃ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಸದೃಶವಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಜಾತೀಯಗಳೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಅಥವಾ ದೀಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸುಜನಾಃ ಪರೋಪಕಾರಂ ಶೂರಾಃ ಶಸ್ತ್ರಂ ಧನಂ ಕೃಪಣಾಃ ।
ಕುಲವತ್ಯೋ ಮಂದಾಕ್ಷಂ ಪ್ರಾಣಾತ್ಯಯ ಏವ ಮುಂಚಂತಿ ॥

"ಸತ್ಪುರುಷರು ಪರೋಪಕಾರವನ್ನೂ, ಶೂರರು ಶಸ್ತ್ರವನ್ನೂ, ಕೃಪಣನು ಧನವನ್ನೂ, ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರು ಲಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕಾರಕಗಳಿಗೆ ಮೋಚನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ' ಲಾವಣ್ಯೇನ ಪ್ರಮದಾ ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕರ್ತೃಕರಣಗಳಿಗೂ, ' ದಿವಿ ಸೂರ್ಯಃ ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಾರಕದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಾರಕದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸು ದಾತುಂ ಯಶೋ ಧಾತುಂ ವಿಧಾತುಮರಿಮರ್ದನಂ ।
ತ್ರಾತುಂ ಚ ಮಾದೃಶಾನ್ ರಾಜನ್ ಅತೀವ ನಿಪುಣೋ ಭವಾನ್ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ, ಯಶಸ್ಸನ್ನಾರ್ಜಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮಂತವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಚತುರನಿರುವೆ?" ಇಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಪಡುತ್ತಿರುವವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವಿಕೆ,ಮತ್ತು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಶತ್ರುನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ಸಂಗ್ರಹ ಇವಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಿದೆ.

ವಾಸಯತಿ ಹೀನಸತ್ತ್ವಾನತಿಸತ್ತ್ವಾನುದ್ಧತಾನ್ವಿವಾಸಯತಿ ।
ತ್ರಾಸಯತಿ ಸಕಲಶತ್ರೂನ್ನೀತಿವಿದಾಮಗ್ರಣೀರ್ನರಾಧಿಪತಿಃ ॥

' ಪರಮನೀತಿಜ್ಞನಾದ ಮಹಾರಾಜನು ಬಲವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಹೆಚ್ಚು ಬಲವುಳ್ಳ ಗರ್ವಿಷ್ಠರಿಗೆ ತೊಂದರೆಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಶತ್ರುಗಳೆಲ್ಲರನ್ನು

ಹೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ದರಿದ್ರನೊಬ್ಬನೋ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನ ದುರ್ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವವನೋ ಅಥವಾ ಶತ್ರುವಿನ ಪೀಡೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವನೋ ರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಈ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕೃತಕ್ರಿಯೆಗೂ ಉಳಿದ ಅಪ್ರಕೃತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವಿದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದವರು ಯಾರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳದೆ ರಾಜನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವವನೊಬ್ಬನು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಾಪಕೃತವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ದೀಪಕವೆನಿಸದೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರು "ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಬಂದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಕಾರಕಕ್ಕೆ ಅನೇಕಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ

ಸ್ವಿದ್ಯತಿ ಕೂಣತಿ ವೇಲ್ಲತಿ ನಿಮಿಷತಿ ವಿಲೋಕಯತಿ ತಿರ್ಯಕ್ ।
ಅಂತರ್ನಂದತಿ ಚುಂಬಿತುಮಿಚ್ಛತಿ ನವಪರಿಣಯಾ ವಧೂಃ ಶಯನೇ ॥

"ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಸಿಗೆಯಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಬೆವರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಮೈಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಮತ್ತು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ರೆಪ್ಪೆ ಯಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ, ಒಳಗೊಳಗೇ ನಲಿಯುತ್ತಾಳೆ, ಮುತ್ತಿಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾಳೆ," ಇದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದೀಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ದೀಪಕಗಳಿಗೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ವ್ಯರ್ಥ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಗುಣವಾಚಕಪದಗಳಿಗೂ ಕಾರಕಗಳಿಗೂ ಗುಣಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿರುವಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಕರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಸಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಕೃತವೂ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಆಗದೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವೋ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕೃತವೋ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕಾರಕವು ಒಮ್ಮೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ ದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವ ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬಂದರೆ ಅದು ಎರಡನೆಯ ದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರಕತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು ಮತ್ತು ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬಂದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅನುಚಿತ. ಅಂತಹ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ದೀಪಕದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಸ್ವಿದ್ಯತಿ ಕೂಣತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ

ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೀಪಕ, ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಜೀವಾಳವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೇದನ, ಕೂಣನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಾರಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕವಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದಂತೆ ಕಾಣವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರದ ಛಾಯೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ನಾವು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ರಾಜನಲ್ಲಿರುವ ವಸುದಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಹೀನಸತ್ತ್ವವಾಸನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಾಗ ಬವಲು ಮಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವೇದನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದ ರಿಂದ ಇದು ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೇ ಆಗಬೇಕು; ಆದರೆ ದೀಪಕವಾಗಲಾರದು. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ದೀಪಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸು.

ಆಲಿಂಗಿತುಂ ಶಶಿಮುಖೀಂ ಚ ಸುಧಾಂ ಚ ಪಾತುಂ
ಕೀರ್ತಿಂ ಚ ಸಾಧಯಿತುಮುರ್ಜಯಿತುಂ ಚ ಲಕ್ಷ್ಮೀಂ ।
ತ್ವದ್ಭಕ್ತಿಮದ್ಭುತರಸಾಂ ಹೃದಯೇ ಚ ಕರ್ತುಂ
ಮಂದಾದರಂ ಜನಮಹಂ ಪಶುಮೇವ ಮನ್ಯೇ ॥

"ಚಂದ್ರಮುಖಿಯನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಅಮೃತವನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೂ, ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೂ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನನ್ನು ಪಶುವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಲಿಂಗನನ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತ ದಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳದ್ದಾನೆ.

ಇದೂ ಸಹ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಆಲಿಂಗನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಂದಾದರನಾದವನೊಬ್ಬನೇ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಶ್ರಯನಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಯಾವನು ಚಂದ್ರ ಮುಖಿಯನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಯಾವನು ಅಮೃತವನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೂ, ಯಾವನು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಯಾವನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸ ಲಿಕ್ಕೂ, ಯಾವನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಚರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮಂದಾದರನೋ ಅವರೆಲ್ಲ ರನ್ನೂ ಪಶುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತುಮುನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕರ್ತರು ಭಿನ್ನರೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾದರೂ ಒಂದೇ ಕಾರಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನ್ವಯಿ ಸಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಮುಖೀ, ಸುಕೀರ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಶಿವಭಕ್ತಿ ಇವಕ್ಕೆ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಟಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪಶುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ತೋರಿದ ಮಂದಾದರನಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಶುವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಮರ್ಥನಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹವಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಬಹುದು, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕರ್ತನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸಿದ ಮಂದಾದರತ್ವವು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಪರಂಗರಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯವೇ ದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಕದಂತೆಯೇ ಕಾರಕಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿ ಎನಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಐಕ್ಯವನ್ನೂ ಕಾರಕದೀಪಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಾರಕಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಿಂದ ದೀಪಕವು ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮೈಕ್ಯರೂಪವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಲು ಹೇತುವೆನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಧರ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಕೃತವೂ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆಯೇ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತವೂ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಭೇದವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. "ದೀಪಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ನಿಯತವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮೇಯವೆಂದೂ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಮಾನವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. 'ಖಮಿವ ಜಲಂ ಜಲಮಿವ ಖಂ' ಎಂಬ ಉಪಮೇಯೋಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತೀಪದಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರದೇ ಹೋದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರು ಬಗೆಯುಂಟೆಂದು

ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೂ, ಅಪ್ರಕೃತಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೂ, ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವೇ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ದೀಪಕವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನವೀನರು ಆಗ್ರಹದಿಂದ ದೀಪಕವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗುಣಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಮೊದಲೂ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನ ಭಾತಿ ರಮಣೀಯೋಽಪಿ ವೈರಾಗ್ಯೇಣ ವಿನಾ ಯತಿಃ ।
ವೈದುಷ್ಯೇಣ ವಿನಾ ವಿಪ್ರೋ ನರಲೋಕಸ್ತ್ವಯಾ ವಿನಾ ॥

ಯತಿಯು ಸುಂದರನಾಗಿದ್ದರೂ ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ, ನೀನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೂಲೋಕವೂ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಲಾವಣ್ಯೇನ ಪ್ರಮದಾ ಮದಾತಿರೇಕೇಣ ವಾರಣಾಧಿಪತಿಃ ।
ಭಾತಿ ವಿಭವೇನ ಭವಕಾನ್ ರಾಜನ್ ಭವತಾ ಚ ವಸುಮತೀವಲಯಂ ॥

ರಾಜನೇ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಲೂ, ಆನೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಮದೋದಕದಿಂದಲೂ, ನೀನು ವೈಭವದಿಂದಲೂ, ನಿನ್ನಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಖಂಡಲೇನ ನಾಕಃ ಕುಂಡಲಿಕುಲಕುಂಡಲೇನ ಪಾತಾಲಂ ।
ನರಮುಂಡನ ರಿಪುಖಂಡನ ಭವತಾ ಭೂಮಂಡಲಂ ವಿಭಾತಿತಮಾಂ ॥

"ಶತ್ರುಮರ್ದಕನೇ, ಜನಪ್ರಿಯನೇ, ಇಂದ್ರನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೂ, ಸರ್ಪಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಪಾತಾಳವೂ ನಿನ್ನಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ." ಹೀಗೆಯೇ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಆದಿ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಧರ್ಮವು ಮೊದಲು, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನಂತಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಕೇವಲವೂ ಅನುಗಾಮಿಯೂ ಆಗಿರುವ ದೀಪಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದಲೂ ಇದು ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಶೀಲಭಾರವತೀ ಕಾಂತಾ ಪುಷ್ಪಭಾರವತೀ ಲತಾ
ಅರ್ಥಭಾರವತೀ ವಾಣೀ ಭಜತೇ ಕಾಮಪಿ ಶ್ರಿಯಂ ।
ಲತಾ ಕುಸುಮಭಾರೇಣ ಶೀಲಭಾರೇಣ ಸುಂದರೀ
ಕವಿತಾ ಚಾರ್ಥಭಾರೇಣ ಶ್ರಯತೇ ಕಾಮಪಿ ಶ್ರಿಯಂ ॥

"ಉತ್ತಮಶೀಲಳೆನಿಸಿದ ಕಾಂತೆಯೇ, ಪುಷ್ಪಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಬಗ್ಗಿದ ಲತೆ, ಅರ್ಥ ಗಾಂಭೀರ್ಯವುಳ್ಳ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಲತೆಯು ಪುಷ್ಪಭಾರದಿಂದಲೂ, ಸುಂದರಿಯು ಉನ್ನತಶೀಲದಿಂದಲೂ ಕವಿತೆ ಅರ್ಥಗೌರವ ದಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ" ಲತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದರೆ ಇದೇ ಪದ್ಯವೇ ದೀಪಕಕ್ಕೂ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಗೂ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ವಾದ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪುಷ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ ದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮವೂ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವದಿಂದಲೂ ಚಮತ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೋಮಲಾತಪಬಾಲಾಭ್ರ' ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಇದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಆದರೆ ದೀಪಕ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಗಳಲ್ಲಾದರೋ ಅದೊಂದೇ ಅನುಗಾಮಿ ಧರ್ಮವೆನಿಸಲಾರದು; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಇರಲಾರದು ಮತ್ತು 'ಮೃತಸ್ಯ ಲಿಪ್ಸಾ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನೇ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ, ಕಾರಕದೀಪಕದಲ್ಲೂ ಕಾರಕ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲೂ, 'ವಸು ದಾತುಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ವಸು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ.

ಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಸಾಧಕವಾದರೆ ಮಾಲಾದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಸ್ವಾದೇನ ರಸೋ ರಸೇನ ಕವಿತಾ ಕಾವ್ಯೇನ ವಾಣೀ ತಯಾ
ಲೋಕಾಂತಃಕರಣಾನುರಾಗರಸಿಕಃ ಸಭ್ಯಃ ಸಭಾ ಚಾಮುನಾ ।
ದಾರಿದ್ರ್ಯಾನಲದಹ್ಯಮಾನಜಗತೀಪೀಯೂಷಧಾರಾಧರ
ಕ್ಷೋಣೀನಾಥ ತಥಾ ಭವಾಂಶ್ಚ ಭವತಾ ಭೂಮಂಡಲಂ ಭಾಸತೇ ॥

"ಬಡತನವೆಂಬ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಸುರಿಸುವ ಮೇಘ ದಂತಿರುವ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಅನುಭವದಿಂದ ರಸವೂ, ರಸದಿಂದ ಕವಿತೆಯೂ, ಕಾವ್ಯದಿಂದ ವಾಣಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಜಪ್ರೇಮದೊಡಗೂಡಿದ ಸಭ್ಯನೂ, ಅವನಿಂದ ಸಭೆಯೂ, ಅಂತಹ ಸಭೆಯಿಂದ ನೀನೂ, ನಿನ್ನಿಂದ ಭೂಮಂಡವೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ" ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ದೀಪಕವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಏಕಾವಳಿಯ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದೇ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಸಿಕಾಃ ಸಾಮಾಜಿಕಾಸ್ತೈಃ ಸಭಾ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಿಗಳೊಡನೆ ಶೋಭತೇ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಬಂದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕರೊಡನೆ

ಅನ್ವಯವು ಬರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಚನವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದು ಉಪಮೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿಪದಿಕದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಅದನ್ನು ಒಂದೇಕಡೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಆಗ ಲಿಂಗಭೇದವೂ ಒಂದು ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಗತಿ ನರಜನ್ಮ ತಸ್ಮಿನ್ ವೈದುಷ್ಯಂ ತತ್ರ ಸತ್ಕವಿತಾ।
ಕವಿತಾಯಾಂ ಪರಿಣಾಮಃ ದುಷ್ಪ್ರಾಪಃ ಪುಣ್ಯಹೀನೇನ॥

'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನ್ಮವೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿತ್ವವೂ, ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಪರಿಣಾಮನೂ ಪಾಪಿಗೆ ದೊರಕಲಾರದು, ಇಲ್ಲಿ 'ತಪಸಾ ನಾಲ್ಪೇನ ಶಕ್ಯತೇ ಲಬ್ಧುಂ' ಹೀಗೆ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಲಿಂಗಭೇದವು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ 'ಫಲಮತಿಶಯಿತಂ ತಪಸ್ಯಾಯಾಃ' ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಪರಿಣಾವವು ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ದಿವಿ ಸೂರ್ಯೋ ಭುವಿ ತ್ವಂ ಪಾತಾಲೇ ಪನ್ನಗಾಗ್ರಣೀಃ।
ದಿಕ್ಷು ದಿಕ್ಪಾಲವರ್ಗಶ್ಚ ರಾಜಪುಂಗವ ರಾಜತೇ॥

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೂ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀನೂ, ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಆದಿಶೇಷನೂ, ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಪಾಲಕರೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭವಾನ್ ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಲಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ

ಸಂಗ್ರಾಮಾಂಗಣಮಾಗತೇನ ಭವತಾ ಚಾಪೇ ಸಮಾರೋಪಿತೇ
ದೇವಾಕರ್ಣಯ ಯೇನ ಯೇನ ಸಹಸಾ ಯದ್ಯತ್ಸಮಾಸಾದಿತಂ।
ಕೋದಂಡೇನ ಶರಾಃ ಶರೈರರಿಶಿರಸ್ತೇನಾಪಿ ಭೂಮಂಡಲಂ
ತೇನ ತ್ವಂ ಭವತಾ ಚ ಕೀರ್ತಿರಮಲಾ ಕೀರ್ತ್ಯಾ ಚ ಲೋಕತ್ರಯಂ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೀನು ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಯಾರ್ಯಾರು ಯಾವ್ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳು. ಬಾಣಗಳೂ, ಬಾಣಗಳೊಡನೆ ಧನುಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಶತ್ರುವಿನ ಶಿರಸ್ಸೂ, ಆ ಶಿರಸ್ಸಿನೊಡನೆ ರಣಭೂಮಿಯೂ, ಅದರೊಡನೆ ನೀನೂ, ನಿನ್ನೊಡನೆ ಕೀರ್ತಿಯೂ, ಕೀರ್ತಿಯೊಡನೆ ಮೂರುಲೋಕಗಳೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು." ಪ್ರಾಚೀನರು ದೀಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ದೋಷವಿದೆ.

ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮಾಲಂಕಾರ :— ಎಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಇರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಅಥವಾ ಅಭೇದಗಳಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳು ಸಮುಯವರಿತು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಪದಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಉಪಮೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. "ದಿವಿ ಭಾತಿ ಯಥಾ ಭಾನುಸ್ತಥಾ ತ್ವಂ ಭ್ರಾಜಸೇ ಭುವಿ" "ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಶೋಭಿಸುವಂತೆ ನೀನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತೀಯೆ" ಎಂಬ ಕಡೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಮೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದೇ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ ಭಾತಿ–ಭ್ರಾಜತೇ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವೇ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾನುಗುಣವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಗೆ ಲಕ್ಷಣವೇನು? 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವ ಉಪಮೆ' ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದಾದರೂ

ತಾವತ್ಕೋಕಿಲ ವಿರಸಾನ್ಯಾಪಯ ದಿವಸಾನ್ವನಾಂತರೇ ನಿವಸನ್ ।
ಯಾವನ್ಮಿಲದಲಿಮಾಲಃ ಕೋಽಪಿ ರಸಾಲಃ ಸಮುಲ್ಲಸತಿ ॥

"ಕೋಗಿಲೆಯೇ, ಝೇಂಕರಿಸುವ ದುಂಬಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮರವು ದೊರಕುವವರೆಗೂ ಬೇರೊಂದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೀರಸವಾದ ದಿವಸಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಕಳೆಯುತ್ತಿರು." ಈ ಬಗೆಯ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು

ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ ಎನಿಸುವುದು.

ಅನನಂ ಮೃಗಶಾಬಾಕ್ಷ್ಯಾ ವೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಲಾಲಕಾವೃತಂ ।
ಭ್ರಮದ್ಭ್ರಮರಸಂಭಾರಂ ಸ್ಮರಾಮಿ ಸರಸೀರುಹಂ ॥

"ಸುಕುಮಾರಿಯ ಚಂಚಲವಾದ ಮುಂಗೂದಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಮಲವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ." ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಮರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿದರೂ ಪದಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ; ಸ್ಮರಣಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಪದ್ಗತಃ ಖಲು ಮಹಾಶಯಚಕ್ರವರ್ತೀ ವಿಸ್ತಾರಯತ್ಯಕೃತಪೂರ್ವಮುದಾರಭಾವಂ ।
ಕಾಲಾಗುರುರ್ದಹನಮಧ್ಯಗತಃ ಸಮಂತಾಲ್ಲೋಕೋತ್ತರಂ ಪರಿಮಲಂ ಪ್ರಕಟೀಕರೋತಿ ॥

"ಉದಾರಸ್ವಭಾವದ ಮಹಾರಾಜನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗುರುವೃಕ್ಷವು ಬೆಂಕಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯುಲ್ಲೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಸ್ತಾರಯತಿ'—'ಪ್ರಕಟಯತಿ' ಇವೆರಡೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವಾಭಿರಾಮಗುಣಗೌರವಗುಂಫಿತಾನಾಂ ರೋಷೋಽಪಿ ನಿರ್ಮಲಧಿಯಾಂ ರಮಣೀಯ ಏವ ।
ಲೋಕಂಪೃಣೈಃ ಪರಿಮಲೈಃ ಪರಿಪೂರಿತಸ್ಯ ಕಾಲಾಗುರೋಃ ಕಠಿನತಾಪಿ ನಿತಾಂತರಮ್ಯಾ ॥

ನಿತ್ಯಸುಂದರವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿರ್ಮಲಹೃದಯರಿಗೆ ಕೋಪವೂ ರಮಣೀಯವೇ ಆಗುವುದು. ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಗುರುವೃಕ್ಷದ ಕಾಠಿನ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ವೈಧರ್ಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ವಂಶಭವೋ ಗುಣವಾನಪಿ ಸಂಗವಿಶೇಷೇಣ ಪೂಜ್ಯತೇ ಪುರುಷಃ ।
ನಹಿ ತುಂಬೀಫಲವಿಕಲೋ ವೀಣಾದಂಡಃ ಪ್ರಯಾತಿ ಮಹಿಮಾನಂ ॥

ಸದ್ವಂಶಸ್ಥನು ಗುಣಶಾಲಿಯಾದರೂ ಸತ್ಸಹವಾಸದಿಂದ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೀಣಾದಂಡವನ್ನು ಬಿದುರಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸೋರೆಬುರುಡೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿಬುವುದಿಲ್ಲ.

ಗೀರ್ಭಿರ್ಗುರೂಣಾಂ ಪರುಷಾಕ್ಷರಾಭಿಸ್ತಿರಸ್ಕೃತಾ ಯಾಂತಿ ನರಾ ಮಹತ್ತ್ವಂ
ಅಲಬ್ಧಶಾಣೋತ್ಕಷಣಾ ನೃಪಾಣಾಂ ನ ಜಾತು ಮ್‌ಲೌ ಮಣಯೋ ವಸಂತಿ ||

"ಗುರುಗಳ ಕಠಿನವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೇ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ರತ್ನಗಳು ಎಂದಿಗೂ ರಾಜರ ಕಿರೀಟಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲಾರವು." ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯತಿರೇಕಸಹಚಾರವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಸಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯತಿರೇಕಸಹಚಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಸತ್ಸಂಗವಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಇರುವುದು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನ್ವಯಸಹಚಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ 'ಸೋರೆಬುರುಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವೀಣಾದಂಡಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಧರ್ಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅನ್ವಯಸಹಚಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದೆ. ಅನ್ವಯಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯನ್ನುಹೇಳುವಾಗ 'ಯತ್ಸತ್ತ್ವತ್ತ್ವೇಯತ್ಸತ್ತ್ವಂ'ಎಂಬ ಅನ್ವಯನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅನ್ವಯದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನ್ವಯನಿಯಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ನಿಯಮವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯವಷ್ಟೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಬಗೆಯು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ನಕ್ಷತ್ರಗಳೊಡನೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಡನೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತೆ? ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವೈಧರ್ಮ್ಯಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಪಚತಿ' 'ನ ಪಚತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟರ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ನ ಪಚತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. 'ಪಚತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದಲೇ 'ನ ಪಚತಿ' ಎಂಬ ತನ್ನ ವಿಪರೀತವರ್ತನೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಶ್ರಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ ಎಂದು

ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸುವುದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಂ ಕಿಮಪಿ ಕಾವ್ಯಾನಾಂ ಜಾನಾತಿ ವಿರಲೋ ಭುವಿ ।
ಮಾರ್ಮಿಕಃ ಕೋ ಮರಂದಾನಾಂ ಅಂತರೇಣ ಮಧುವ್ರತಂ ॥

"ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ದುಂಬಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ಮಕರಂದದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದಾರು ?" ಇಲ್ಲಿ 'ವಿರಲೋ ಜಾನಾತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಮಹಾಪುರುಷನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ವಂಶಭವಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಧಿರೂಪವೆಂಬುದು ಸಂಗವಿಶೇಷದಿಂದ ದೊರಕುವ ಪುರಸ್ಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಂಗವಿಶೇಷವು ಪೂಜ್ಯತೆಗೆ ಹೇತುವಾಗಲು ಸಾಧಕವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಗವಿಶೇಷವು ಹೇತುವೆನಿಸಲು 'ಸಂಗವಿಶೇಷವಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಉಂಟು' 'ಸಂಗವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳೆರಡೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕಾಂಶಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಹಾಗೆ ತೋರದೇ ಹೋದರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ವೈಧರ್ಮ್ಯದ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಗೆ

ವಿದ್ವಾನೇವ ಹಿ ಜಾನಾತಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನಪರಿಶ್ರಮಂ ।
ನಹಿ ವಂಧ್ಯಾ ವಿಜಾನಾತಿ ಗುರ್ವೀಂ ಪ್ರಸವವೇದನಾಂ ॥
ಯದಿ ಸಂತಿ ಗುಣಾಃ ಪುಂಸಾಂ ವಿಕಸಂತ್ಯೇವ ತೇ ಸ್ವಯಂ ।
ನಹಿ ಕಸ್ತೂರಿಕಾಮೋದಃ ಶಪಥೇನ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥

('ವಿದ್ವಾಂಸನೇ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಂಜೆ ಹೆಂಗಿಯು ಕಾಲದ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರಳು. ಜನರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೊರಪಡುತ್ತವೆ. ಕಸ್ತೂರಿಯ ವಾಸನೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ

ಹೊರಪಡುವುದಿಲ್ಲ.) ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾನೇವ ಹಿ ಜಾನಾತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವು ಹೇಗಾದರೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾದೀತು; 'ಯದಿ ಸಂತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವಾದರೋ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ತನ್ನ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವೈಧರ್ಮ್ಯೋದಾಹರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಂಶಭವೋಗುಣವಾನಪಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಗವಿಶೇಷದಿಂದ ಪೂಜ್ಯನಾಗುವಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ 'ಸಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ 'ಸೋರೆಬುರುಡೆ ಇಲ್ಲದೆ ವೀಣಾದಂಡಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ "ಗುಣಗಳಿದ್ದರೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ 'ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಗುಣವು ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದಲೂ ಹೊರಪಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೊರಪಡುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಮೂಲಕ ಹೊರಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಸ್ತೂರಿಯ ವಾಸನೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ವೈಧರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು. ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸದಿರುವ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸದೃಶವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏವ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದರಿಂದ 'ಗುಣಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ದೊರೆತರೂ ಅದು ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏವ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ 'ವಿಕಾಸವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂತಃ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಗುಣಾ ನ ಪರತೋ ನೃಣಾಂ ।
ಆಮೋದೋ ನಹಿ ಕಸ್ತೂರ್ಯಾಃ ಶಪಥೇನಾನುಭಾವ್ಯತೇ ॥

'ಮಾನವರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಸ್ತೂರಿಯ ಗಂಧವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ 'ತಾನಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೊನೆಗಾಣುವ ಉತ್ತರಾರ್ಧದೊಡನೆ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೇ ಹೊರತು ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ 'ಯದಿ ಸಂತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ನಕಾರವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಾರಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯದಿ ಸಂತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಹಿ ಕಸ್ತೂರಿಕಾ' ಎಂಬ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ತೆಗೆದು 'ವಾಚಾ ವಾಚಸ್ಪತೇರ್ವ್ಯೋಮ್ನಿ ವಿಲಸಂತಿ ನ ವಲ್ಲಯಃ' (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಳು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ವೈಧರ್ಮ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಖಲಾಸ್ತು ಕುಶಲಾಃ ಸ್ವೀಯಹಿತಪ್ರತ್ಯೂಹಕರ್ಮಣಿ ।
ನಿಪುಣಾಃ ಫಣಿನಃ ಪ್ರಾಣಾನಪಹರ್ತುಂ ನಿರಾಗಸಾಂ ॥

"ನೀಚರಾದರೋ ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವನ್ನಾಚರಿಸಲು ನಿಪುಣರು. ಸರ್ಪಗಳು ನಿರಪರಾಧಿಗಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ನಿಪುಣರು." ಹಾಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಶಲ ನಿಪುಣ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಪುಣ ಕುಶಲ ಈ ಪದಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಶುದ್ಧವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆದ ಧರ್ಮದಿಂದ ನೀಚ, ಸರ್ಪ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವಯವಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಚರಿಗೂ ಸರ್ಪಗಳಿಗೂ ಇತರರ ಪ್ರಾಣಾಪಹರಣವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೂ, ಸಂಘಟನೆಯ ಹೊಂದಿಕೆಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನೀಚನಿಗೂ, ಸರ್ಪಕ್ಕೂ, ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೂ, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದ್ದರೂ ನಾಶಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯೂಹಕರಣ (ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ಅಪಹರಣ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಇದು ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯೇ ಆಗಲಿ; ಆದರೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎಂಬ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಸಾಮಾನ್ಯದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ದುಷ್ಟೋಪಮೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪಳಗಿದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಷ್ಟೇ ಅಸದೃಶವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು; ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಇಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯ ದೊರಕಲಾರದು.

ಉಪಾಸನಾಮೇತ್ಯ ಪಿತುಃ ಸ್ಮ ರಜ್ಯತೇ ದಿನೇದಿನೇ ಸಾವಸರೇಷು ವಂದಿನಾಂ ।
ಪಠತ್ಸು ತೇಷು ಪ್ರತಿಭೂಪತೀನಲಂ ವಿನಿದ್ರರೋಮಾಜನಿ ಶೃಣ್ವತೀ ನಲಂ ॥

ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತಂದೆಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ದಮಯಂತಿಯು ರಾಜನೆದುರಿಗೆ ಹೊಗಳುಭಟರು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ನಳನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೆಪ್ಪೆ ಹೊಡೆಯದಂತೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು." ಈ ನೈಷಧಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವದಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ಮಾಡದೆ ಕವಿಯು ಷಷ್ಠ್ಯಂತದಲ್ಲೂ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಸಾರಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದೆ. ಅದೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಉಪಾಸನಾರ್ಥಂ ಪಿತುರಾಗತಾಪಿ ಸಾ ನಿರ್ವಿಷ್ಟಚಿತ್ತಾ ವಚನೇಷು ವಂದಿನಾಂ ।
ಪ್ರಶಂಸತಾಂ ದ್ವಾರಿ ಮಹೀಪತಿನಲಂ ವಿನಿದ್ರರೋಮಾಜನಿ ಶೃಣ್ವತೀ ನಲಂ ॥

ಹೀಗೆ ರಚಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅನುಕೂಲವಾದ ಅವಯವಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಂತೆ ಎಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯವುಂಟಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು.

ತವಾಮೃತಸ್ಯಂದಿನಿ ಪಾದಪಂಕಜೇ ನಿವೇಶಿತಾತ್ಮಾ ಕಥಮನ್ಯದಿಚ್ಛತಿ ।
ಸ್ಥಿತೇಽರವಿಂದೇ ಮಕರಂದನಿರ್ಭರೇ ಮಧುವ್ರತೋ ನೇಕ್ಷುರಸಂ ಹಿ ವೀಕ್ಷತೇ ॥

"ಅಮೃತವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ನಿನ್ನ ಪಾದಪದ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿರಿಸಿದವನು ಹೇಗೆ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ? ಮಕರಂದಪೂರ್ಣವಾದ ಕಮಲವಿರಲು ಭ್ರಮರವು ಕಬ್ಬಿನ ರಸವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಳುವಂದಾರುಸ್ತೋತ್ರಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವೀಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಾಗ 'ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದೆ'ಂಬ ನ್ಯಾಯುಎಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೊಂದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾರೂಪಧರ್ಮೈಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವಾಗಲಿ. ಆದರೂ 'ಪಾದಪಂಕಜೇ

ನಿವೇಶಿತಾತ್ಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಪ್ತಮಿಗೂ 'ಸ್ಥಿತೇsರವಿಂದೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತಿಸಪ್ತಮಿಗೂ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆನುಗುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತೋsರವಿಂದೇ' ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಶೈಲಿ ರಮಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಗಳೂ, ಹಿಂದಿನದರೊಳಗಿನ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ವಿಭಕ್ತಿಗಳೂ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯದಂತೆ ಅನ್ವಯವೂ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆನುರೂಪ್ಯವಿರುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ವಹತಿ ವಿಷಧರಾನ್ಪಟೀರಜನ್ಮಾ ಶಿರಸಿ ಮಷೀಪಟಲಂ ದಧಾತಿ ದೀಪಃ ।
ವಿಧುರಪಿ ಭಜತೇತರಾಂ ಕಲಂಕಂ ಪಿಶುನಜನಂ ಖಲು ಬಿಭ್ರತಿ ಕ್ಷಿತೀಂದ್ರಾಃ ॥

'ಚಂದನವೃಕ್ಷವು ಸರ್ಪಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ದೀಪವು ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಸಿಯಗುಡ್ಡೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವುದು. ಚಂದ್ರನೂ ಸಹ ಕಳಂಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜರಾದರೋ ಚಾಡಿಕೋರರನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲ (ವಹತಿ) ವಹನ, (ದಧಾತಿ) ಆಧಾನ, (ಭಜತೆ) ಭಜನ, (ಬಿಭ್ರತಿ) ಭರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಾಲಾರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರ—ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದ್ದರೆ ಅದು ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ'ವೆಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಪೂರುಷಃ ಖಲು ಹಿತಾಚರಣೈರಮಂದಮಾನಂದಯತ್ಯಖಿಲಲೋಕಮನುಕ್ತ ಏವ।
ಆರಾಧಿತಃ ಕಥಯ ಕೇನ ಕರೈರುದಾರೈರಿಂದುರ್ವಿಕಾಸಯತಿ ಕೈರವಿಣೀಕುಲಾನಿ ॥

"ಸತ್ಪುರುಷನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಸಮಸ್ತಜನರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನು ಯಾರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಅರಳಿಸುತ್ತಾನೆ?" ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದನ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಗೂ ಇದೆಯೇ ಬೇಧ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆನಿಸದೆ ಶುದ್ಧಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು "ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಕಡೆಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು

ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸದಿರುವಿಕೆ ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಗೇಡಿತನ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಇಂತಹ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದೂ ಸಹ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಕವಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ಅರ್ಥಗಳೇ ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನೀನು ಹೇಳಿದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಸಹ 'ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಉಪಮಾ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನೂ ಉಪಮಾಭೇದದಂತೆ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮತದಂತೆಯೂ ದೀಪಕ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಮಾಡಿರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನೀನೆಯೇ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಭೇದಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಭಂಗವುಂಟಾದೀತು. 'ಅಬ್ಧಿರ್ಲಂಘಿತ ಏವ ವಾನರಭಟೈಃ' ಎಂಬ ಮುರಾರಿಕವಿಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಔಪಮ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸಮುದ್ರಲಂಘನದಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದಿವ್ಯವಾಣಿಯ ಉಪಾಸನಕ್ಕೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇಇದೆ ಎಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೇ ಬಂದಿತು. 'ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಬಲ್ಲದೋ ಅದೇ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂಬುದನ್ನೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ; ಔಪಮ್ಯ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ಸಾರಿ ನಿಷ್ಠಾಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ

ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ನಿಷ್ಠಾ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದು ಚೈತ್ರನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅನ್ನವಲ್ಲ. 'ಯಾರಿಗಾಗಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಮೈತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ವಶಬ್ದವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ ಓದನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ತರಕಾರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವ ಅಲಂಕಾರವಿಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಅವರ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೊಂಚ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅವನ್ನು ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರದ ಭೇದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧಕವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧಕವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ವೈಧರ್ಮ್ಯದಿಂದಲೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವಿರಬಹುದು—

ಜನಯಂತಿ ಪರಪ್ರೀತಿಂ ನರಾಃ ಸತ್ಕುಲಸಂಭವಾಃ ।
ನಹಿ ಕಾರಸ್ಕರಃ ಕ್ವಾಪಿ ತಾಪನಿರ್ವಾಪಣಕ್ಷಮಃ ॥

ಸದ್ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಇತರರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಸ್ಕರ ಎಂಬ ವೃಕ್ಷವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ.

ತಾಪತ್ರಯಂ ಖಲು ನೃಣಾಂ ಹೃದಿ ತಾವದೇವ
ಯಾವನ್ನ ತೇ ವಲತಿ ದೇವ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷಃ ।
ಪ್ರಾಚೀಲಲಾಟಪರಿಚುಂಬಿನಿ ಭಾನುಬಿಂಬೇ
ಪಂಕೇರುಹೋದರಗತಾನಿ ಕುತಸ್ತಮಾಂಸಿ ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷವು ಎಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಮಾನವರಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ತಾಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬಿಂಬವು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಮೇಲುಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಮಲಗಳೊಳಗಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು?" ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಂತಾಪನಿವಾರಣ ಶಕ್ತತೆಗೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಾಪತ್ರಯವಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಮಲದೊಳಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಧರ್ಮ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರ—ಉಪಾತ್ತಯೋರರ್ಥಯೋರಾರ್ಥಾಭೇದಃ ಔಪಮ್ಯಪರ್ಯವಸಾಯೀ ನಿದರ್ಶನಾ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ನಿದರ್ಶನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರೂಪಕಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು 'ಉಪಾತ್ತ

ಯೋಃ' ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿದೆ. ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ಥಾಭೇದ ವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆರ್ಥವೆಂದರೆ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗ ತಕ್ಕದ್ದು. ವಿಶಿಷ್ಟೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ತೋರಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿರಕೂಡದೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಅದರೆ ಅವು ಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಶ್ರೌತೀನಿದರ್ಶನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥೀನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿ ಸುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ತ್ವಾಮಂತರಾತ್ಮನಿ ಲಸಂತಮನಂತಮಜ್ಞಾಃ
ತೀರ್ಥೇಷು ಹಂತ ಮದನಾಂತಕ ಶೋಧಯಂತಃ ।
ವಿಸ್ಮೃತ್ಯ ಕಂಠತಟಮಧ್ಯಪರಿಸ್ಫುರಂತಂ
ಚಿಂತಾಮಣಿಂ ಕ್ಷಿತಿರಜಸ್ಸು ಗವೇಷಯಂತಿ ॥

"ಪರಮೇಶ್ವರನೇ, ಅನಂತರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೂ ಹೃದಯ ದೊಳಗೆ ನೆಲಸಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವವರು ಚಿಂತಾಮಣಿಯು ಕುತ್ತಿಗೆಯೊಳಗೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ನೆಲದಮೇಲಿನ ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಕಡೆ ಹುಡುಕುವುದು, ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನು ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯೈಃ ಸಮಾನಮಮರೈರ್ಜಗದಂತರಾತ್ಮನ್
ಯೇ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ವದಂತಿ ಭವಂತಮಜ್ಞಾಃ ।
ತೇ ಕಿಂ ನ ಹಂತ ತುಲಯಂತಿ ನಭೋ ನಿರಂತಂ
ವಾತಾಯನೋದರಗತೈರ್ವರಾಂತರಾಲೈಃ ॥

ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತರಾತ್ಮವೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರಶೇಖರನೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನನೆಂದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕಿಟಕಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ರಂಧ್ರಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವರಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಇದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇ ಣಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆ ಎಂಬುವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವ ಆವಶ್ಯಕ.

ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಅಗಣ್ಯೈರಿಂದ್ರಾದ್ಯೈರಿಹ ಪರಮಪುಣ್ಯೈಃ ಪರಿಚಿತೋ
ಜಗಜ್ಜನ್ಮಸ್ಥಾನಪ್ರಳಯರಚನಾಶಿಲ್ಪನಿಪುಣಃ ।
ಪ್ರಸರ್ಪತ್ಕ್ಷೀರಯೂಷಾಂಬುಧಿಲಹರಿಲೀಲಾವಿಲಸಿತೋ
ದೃಗಂತಸ್ತೇ ಮಂದಂ ಮಮ ಕಲುಷವೃಂದಂ ದಲಯತು ॥

"ಹೆಚ್ಚು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿಗಳಾದ ಇಂದ್ರಾದ್ಯಸಂಖ್ಯಾತದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ನಿಪುಣವೂ ಆಗಿ, ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದ ಅಲೆಗಳ ಲೀಲೆಯಿಂದ ವಿಲಾಸಗೊಂಡ ನಿನ್ನ ಕಟಾಕ್ಷವು ನನ್ನ ಪಾಪ ಪಲ್ಲವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲಿ" ಇಲ್ಲಿ ಕಟಾಕ್ಷಲೀಲೆ, ಅಂಬುಧಿಲಹರಿ ಇವು ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವುಂಟಾಗಿ ತಾದ್ರೂಪ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಟಾಕ್ಷಲೀಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದವಿದ್ದರಿಂದ ಕಟಾಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಹರಿಲೀಲೆಯ ಆರೋಪವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪಾಣೌ ಕೃತಃ ಪಾಣಿರಿಲಾಸುತಾಯಾಃ ಸಸ್ವೇದಕಂಪೋ ರಘುನಂದನೇನ ।
ಹಿಮಾಂಬುಮಂದಾನಿಲವಿಹ್ವಲಸ್ಯ ಪ್ರಭಾತಪದ್ಮಸ್ಯ ಬಭಾರ ಶೋಭಾಂ ॥

"ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ ಸೀತೆಯ ಹಸ್ತವು ಬೆವರಿನಿಂದ ನಡುಗುತ್ತ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಹಿಮದ ತುಂತುರು ಮತ್ತು ಮಂದಮಾರುತಗಳಿಂದ ಅಳ್ಳಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಮಲದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು" ಇಲ್ಲಿ ಹಿಮದ ತುಂತುರಿನಿಂದ ಆಗುವ ನಡುಗವಿಕೆ ಹಿಮದ ತುಂತುರುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮಂದಮಾರುತದಿಂದಾಗುವ ನಡುಗುವಿಕೆ ಚಲನರೂಪವಾದದ್ದು. ಇವುಗಳಿಗೂ ಸಸ್ವೇದಕಂಪಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬೆವರು, ನಡಗುವಿಕೆ ಇವಕ್ಕೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭಾತ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪದ್ಮವು ಕೊಂಚ ಮುಚ್ಚಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಹಸ್ತವೂ ಸಹ ರಾಮನ ಹಸ್ತವನ್ನು ಕೊಂಚ ಹಿಡಿದಿದೆ; ಕೊಂಚ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಹವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಭೇದವಿರಬಹುದು;

ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಉಪಮಾನದ ಶೋಭೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಎರಡರ ಶೋಭೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶೋಭಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಅವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದ ಸಾದೃಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಗೇ ಆಗಲಿ ; ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾದರೋ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆರೋಪಿಸುವುದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ. ಆಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ರೂಪಕಧ್ವನಿಯಲ್ಲೂ, ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದರೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಕವು ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರೂಪಕಧ್ವನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿದ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೂ ಸೇರಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಭೇದವಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಾದರೋ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಭೇದವಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುವುದು; ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುವುದು; ಇಷ್ಟೇ ಇವರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ರೂಪಕದಿಂದಲೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತ್ವಾಮಂತರಾತ್ಮನಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗವೇಷಯಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಗವೇಷಯಂತಃ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಶೋಧಯಂತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಶೋಧಯಂತಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿದರೂ, ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಚಮತ್ಕಾರಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ರೂಪಕಧ್ವನಿಯ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವು ನಿದರ್ಶನೆಯ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಿಧೇಯಭಾವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸಮಂಜಸವಾದೀತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು

> ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ ಯದಲಕ್ತಕಮಾರ್ಜನಂ ।
> ಇದಂ ಶ್ರೀಖಂಡಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕರಣಂ ವಿಧೇಃ ॥

(ನಿನ್ನ ಪಾದದ ಬೆರಳುಗಳೆಂಬ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ತಕರಸದಿಂದ ತೊಳೆಯುವಿಕೆ

ಯಾವುದುಂಟೋ ಅದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಶ್ರೀಗಂಧದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು.) ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿ "ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಆರೋಪಿಸಬಹುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನವೇ ಯುಕ್ತವಾದುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕಕ್ಕೆ ತರ್ಪಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದೀತು. ಆಗಲಿ, ಅದನ್ನೇ ತೊರೆಯೋಣವೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ತೊರೆಯೋಣ; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಎದುರುಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಅಭೇದಾರೋಪವನ್ನೇ ರೂಪಕದ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಉಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. 'ಇಂದುಶೋಭಾಂ ವಹತ್ಯಾಸ್ಯಂ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅದರ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಶಪಥವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳಿದ 'ತ್ವಾಮಂತರಾತ್ಮನಿ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಇರುವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ನಿದರ್ಶನೆ' ಎನಿಸುವುದೆಂದು ಅವನೇ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರೂಪಕ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನಂತೆಯೇ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನೂ ಸಹ "ಸದೃಶವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದೇ ನಿದರ್ಶನೆ. ದಾತೃವಿನ ಯಾವ ಸೌಮ್ಯಸ್ವಭಾವವುಂಟೋ ಅದೇ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನ ನಿಷ್ಕಳಂಕಸ್ಥಿತಿ ಎನಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮತವನ್ನು ದೂಷಿಸುವಾಗಲೇ ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

"ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಿ ಯೋ ರಂಜಯತಿ ಯಾವಕೈಃ ।
ಇಂದುಂ ಚಂದನಲೇಪೇನ ಪಾಂಡುರೀಕುರುತೇ ಹಿ ಸಃ" ॥

ಎಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಹೇಳಿದ ನಿದರ್ಶನೆ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದೆ; ಇದಾದರೋ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ "ಮುಖಂ ಚಂದ್ರ ಇವ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯೋಪಮೆ ಇದೆ, 'ಮುಖಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆ ಇದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪ ಅಧ್ಯವಸಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಿಲುಕದಿರುವ ಅಭೇದವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವುದೇ ನಿದರ್ಶನೆಯ ಜೀವಾಳವೆನಿಸು

ತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ

ಕ್ವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭವೋ ವಂಶಃ ಕ್ವ ಚಾಲ್ಪವಿಷಯಾ ಮತಿಃ ।
ತಿತೀರ್ಷುರ್ದುಸ್ತರಂ ಮೋಹಾದುಡುಪೇನಾಸ್ಮಿ ಸಾಗರಂ ॥

'ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ವಂಶವೆಲ್ಲಿ? ಅಲ್ಪವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಿ? ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೀಕರವಾದ ಸಾಗರವನ್ನು ದೋಣಿಯಿಂದ ದಾಟಲಿಚ್ಛಿಸಿದ್ದೇನೆ.' ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಜೇರೆಯವರು "'ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಸಹ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅಸಂಗತ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕವೇ ಹೊರತು ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಸಂಭವವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯೂ ಇದೆ.

ಚೂಡಾಮಣಿಪದೇ ಧತ್ತೇ ಯೋಽಂಬರೇ ರವಿಮಾಗತಂ ।
ಸತಾಂ ಕಾರ್ಯಾತಿಥೇಯೀತಿ ಬೋಧಯನ್ ಗೃಹಮೇಧಿನಾಂ ॥

"ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಅತಿಥಿಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಯಾವ ಉದಯಾಚಲವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರವಿಯನ್ನು ಶಿರೋರತ್ನವೆಂದು ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೋ" 'ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡುಬೆರಣಿಯು ಬೆಂಕಿಯು ವಟುಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ಭಿಕ್ಷೆಯು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತೆ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಣಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸುವ ಪ್ರದೇಶವೇ ಬೆಟ್ಟದ ಶಿರಸ್ಸೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೂ, ಗೃಹಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಉಪಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬೋಧೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಆಚರಣವು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, 'ನನ್ನಂತೆ ಬೇರೆಯವರೂ ಸಹ ಅತಿಥಿಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಬೇಕು' ಎಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಸಂಭವದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಭೋವರ್ಷತಿ ಕಜ್ಜಲಂ' ಎಂಬಂತೆ ಬೋಧಯನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಬೋಧಯನ್ನಿವ' 'ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಎಂಬಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಹೇಳೋಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಸಂಭವಿಸುವುದಾದ್ದ

ರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾರಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧಾತುವು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಕರ್ತನೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದವನೇ ಕರ್ತನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ.ಉದಯಗಿರಿಗೂ ಬೋಧನಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ವಿಭಾಗವು ಹೊಂದವೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯತ್ನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೃಧಾತುವಿಗೆ ತೃಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು, ಕೃಧಾತು ಸವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ ತೃಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಧೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃಪದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಾಶ್ರಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತದೆ. ಇದೇಯೇ ಕರ್ತೃಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯತ್ನಾ ಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಕಡೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುವೇ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕಮತದಂತೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆಗ 'ಬೋಧಯನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೋ ತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಬೇರೊಂದು ನಿದರ್ಶನೆಗೆ 'ಸ್ವಸ್ವಹೇತ್ವನ್ವಯಸ್ಯೋಕ್ತಿಃ' 'ಆಯಾಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರದರ ಹೇತುವಿನೊಡನೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಸು ವುದೇ ನಿದರ್ಶನೆ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ—

> ಉನ್ನತಂ ಪದಮವಾಪ್ಯ ಯೋ ಲಘುರ್ಲೀಲಯೈವ ಸ ಪತೇದಿತಿ ಧ್ರುವಂ।
> ಶೈಲಶೇಖರಗತೋ ದೃಷತ್ಕಣಶ್ಚಾರುಮಾರುತಧುತಃ ಪತತ್ಯಧಃ ॥

(ಯಾವನು ಹಗುರನೋ ಅವನು ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿಯೇ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಸಣ್ಣಕಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಂದಮಾರುತದಿಂದಲೇ ಅಳ್ಳಾಡಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಪದ್ಯ ವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಮುಂದೆ (ಬೋಧಯನ್) ತಿಳಿಸುತ್ತ ಅಥವಾ '(ಬೋಧಯಿತುಂ) ತಿಳಿಸಲು' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಸಂಭವಿಸದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೋಧನನಿದರ್ಶನೆಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

> ಹಾಲಾಹಲಂ ಖಲು ಪಿಪಾಸತಿ ಕೌತುಕೇನ
> ಕಾಲಾನಲಂ ಪರಿಚುಚುಂಬಿಷತಿ ಪ್ರಕಾಮಂ।
> ವ್ಯಾಲಾಧಿಪಂ ಚ ಯತತೇ ಪರಿರಬ್ಧುಮದ್ಧಾ
> ಯೋ ದುರ್ಜನಂ ವಶಯಿತುಂ ಕುರುತೇ ಮನೀಷಾಂ ॥

ಯಾವನು ದುಷ್ಟನನ್ನು ವಶಪಡಿಸಲು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಕುತೂ ಹಲದಿಂದ ಹಾಲಾಹಲ ವಿಷವನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಳಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು

ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಚುಂಬಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸರ್ಪರಾಜನನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಲಿಂಗಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯೋಮನಿ ಬೀಜಾಕುರುತೇ ಚಿತ್ರಂ ನಿರ್ಮಾತಿ ಸುಂದರಂ ಪವನೇ।
ರಚಯತಿ ರೇಖಾಃ ಸಲಿಲೇ ಯಸ್ತು ಖಲೇ ಚರತಿ ಸತ್ಕಾರಂ ॥

ಯಾವನು ನೀಚನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುವನೋ ಅವನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ; ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಯಾಂತೀ ಗುರುಜನೈಃ ಸಾಕಂ ಸ್ಮಯಮಾನಾನನಾಂಬುಜಾ।
ತಿರ್ಯಗ್ಗ್ರೀವಂ ಯದದ್ರಾಕ್ಷೀತ್ತನ್ನಿಷ್ಪತ್ರಾಕರೋಜ್ಜಗತ್ ॥

ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಮಿನಿಯು ಹಿರಿಯರೊಡನೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಯಾವಾಗ ನೋಡಿದಳೋ ಆಗಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಹಳ ವ್ಯಥೆಗೊಳಿಸಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಯಾಸ್ಕರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅಭೇದವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಪದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪತ್ರಾಕರಣವೆಂದರೆ ಗರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾಣವು ದೇಹದ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಗರಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರ್ಥ.

ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರ: ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವಿರುವುದೆಂದು ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವ್ಯತಿರೇಕ. ಪ್ರದೀಪಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಾದರೋ ಉಪಮಾನವು ಉಪಮಾನವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ವೈಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಕರ್ಷವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದೇ ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದೆ. ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟತೆ ಇದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸು

ವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು ; ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವಿದ್ದು ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಿಶಂ ನಯನಾಭಿರಾಮಯಾ ರಮಯಾ ಸಂಮದಿನೋ ಮುಖಸ್ಯ ತೇ ।
ನಿಶಿ ನಿಸ್ಸರದಿಂದಿರಂ ಕಥಂ ತುಲಯಾಮಃ ಕಲಯಾಪಿ ಪಂಕಜಂ ॥

'ಯಾವಾಗಲೂ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟವಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಕಾಂತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಮಲವನ್ನು ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಲಾದರೂ ಹೇಗೆ ಹೋಲಿಸೋಣ ?' ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನೂ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪಕರ್ಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವ್ಯತಿರೇಕವು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ತೋರುವುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೂ, ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಟು ಜಲ್ಪತಿ ಕಶ್ಚಿದಲ್ಪವೇದೀ ಯದಿ ಚೇದೀದೃಶಮತ್ರ ಕಿಂ ವಿದಧ್ಮಃ ।
ಕಥಮಿಂದುರಿವಾನನಂ ತ್ವದೀಯಂ ಸಕಳಂಕಃ ಸ ಕಳಂಕಹೀನಮೇತತ್ ॥

"ಅಲ್ಪಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಇಂತಹ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾದುದೆಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಬಗಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಮಾಡೋಣ? ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಚಂದ್ರನಂತೆ ಹೇಗೆ ಆದೀತು? ಚಂದ್ರನು ಕಳಂಕದಿಂದ ಕೂಡಿರುವನು ; ಈ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ಕಳಂಕವಿಲ್ಲದ್ದು." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಪಕರ್ಷ, ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಉಪಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಕಥಮಿಂದುರಿವಾನನಂ ತವೇದಂ ದ್ಯುತಿಭೇದಂ ನ ದಧಾತಿ ಯತ್ಕದಾಪಿ' (ನಿನ್ನ ಯಾವ ಈ ಮುಖವು ಎಂದಿಗೂ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ತೊರೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೋಲಬಹುದು?) ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ 'ದ್ಯುತಿಭೇದಂ ಖಲು ಯೋ ದಧಾತಿ ನಿತ್ಯಂ' (ಯಾವ ಚಂದ್ರನು ನಿತ್ಯವೂ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ತೊರೆಯುವನೋ ಅಂತಹ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನಿನ್ನ ಮುಖ ಹೇಗೆ ಹೋಲಬಹುದು?) ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೊರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಥಮಿಂದುರಿವಾನನಂ ಮೃಗಾಕ್ಷ್ಯಾ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಮಿದಂ ವಿದಂತು ಸಂತಃ' (ಮೃಗಾಕ್ಷಿಯ ಮುಖವು ಹೇಗೆ ಚಂದ್ರನಂತಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷರು ತಿಳಿಯಲಿ) ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಹೇತುಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು

ಹೇತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ? ಅವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷ ಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವೈಧರ್ಮ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಯನಾನಿ ವಹಂತು ಖಂಜನಾನಾಮಿಹ ನಾನಾವಿಧಮಂಗಭಂಗಭಾಗ್ಯಂ ।
ಸದೃಶಂ ಕಥಮಾನನಂ ಸಶೋಭಂ ಸುದೃಶೋ ಭಂಗುರಸಂಪದಾಂಬುಜೇನ॥

" ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಖಂಜರೀಟಪಕ್ಷಿಗಳ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅವಯವಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ; ಆದರೆ ನಾಯಿಕೆಯ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸದೃಶ ವಾದೀತು ?" ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಅಪಕರ್ಷ, ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ವದನಂ ತು ಕಥಂ ಸಮಾನಶೋಭಂ' ಎಂದೋ 'ಶಾಶ್ವತಸಂಪದಂಬುಜೇನ' ಎಂದೋ ಬದಲಾಯಿ ಸಿದರೆ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸದೃಶಂ ಕಥಮಾನನಂ ಮೃಗಾಕ್ಷ್ಯಾ ಭವಿತಾ ಹಂತ ನಿಶಾಧಿ ನಾಯಿಕೇನ' (ನಾಯಿಕೆಯ ಮುಖವು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸದೃಶವಾದೀತು ?) ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕತಿಪಯದಿವಸವಿಲಾಸಂ ನಿತ್ಯಸುಖಾಸಂಗಮಂಗಳಪವಿತ್ರೀ ।
ಖರ್ವಯತಿ ಸ್ವರ್ವಾಸಂ ಗೀರ್ವಾಣಧುನೀತಟಸ್ಥಿತಿರ್ನಿತರಾಂ ॥

'ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ವಾಸವು ನಿತ್ಯಸುಖದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮಂಗಳ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ, ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವರ್ಗವಾಸವನ್ನು ತುಚ್ಛವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳೂ, ಸಾದೃಶ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸದೃಶ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೇವಯಾನ ಪಿತೃಯಾನ ಗಳನ್ನೂ ಗಂಗಾನಿವಾಸವು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸ್ವರ್ಗವಾಸವನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವಾಸಕ್ಕೂ ಗಂಗಾ ನಿವಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಮೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ನಿಸ್ಸಂಗೈರಭಿಲಷಿತಾ' (ಅನಾ ಸಕ್ತರಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು) ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ, 'ಸಂತಾಪ ದುರಂತಚಿಂತಯಾಕುಲಿತಂ' (ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಬೇಕೆಂಬ ದುಃಖದಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲ ಗೊಂಡದ್ದು) ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ಒಂದನ್ನು

ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಉಪಮೆ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವಾನರ್ವಾಚೀನಾನ್ನಿರ್ವಾಸ್ಯ ಮನೋರಥಾನನನ್ಯಜುಷಾಂ' (ಇದನ್ನೇ ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಗಂಗಾ ನಿವಾಸವು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಐಹಿಕಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ತೊರೆಸುತ್ತದೆ.) ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೂರಸತ್ತ್ವಕುಲೋ ದೋಷಾಕರಭೂಸ್ತೋಯಧಿರ್ಯಥಾ ।
ನ ತಥಾ ತ್ವಂ ಯತೋ ಭೂಪ ಸ್ಥಿರಧೀರಸಿ ನಿರ್ಮಲಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ಸಮುದ್ರವು ಹೇಗೆ ದೋಷಗಳ ಗಣಿಯಾದ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವೂ, ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಶ್ರಯವೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ನೀನು ದೋಷಾಕರನೂ ಅಲ್ಲ, ಕ್ರೂರಸ್ವಭಾವದವನೂ ಅಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀನು ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತನೂ, ನಿರ್ಮಲನೂ ಆಗಿರುವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ರಾಜನ್ ಪ್ರಚಂಡಮಾರ್ತಂಡಮಂಡಲೋದ್ದಂಡಶಾಸನ ।
ಕಥಮಕ್ರೂರಸತ್ತ್ವಸ್ತ್ವಂ ಪಯೋಧಿರಿವ ಗೀಯಸೇ ॥

ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಂತೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ರಾಜನೇ, ಮೃದುಸ್ವಭಾವದ ನಿನ್ನನ್ನು ಸಮುದ್ರನೆಂದು ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾದೀತು? ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಕಥಂ ವಾರ್ಧಿರಿವಾಸಿ ತ್ವಂ ಯತಃ ಸ ವಿಷಭಾಗಯಂ' 'ನೀನು ಹೇಗೆ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇರುವೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಈ ಸಮುದ್ರವು ವಿಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.' ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹೇಂದ್ರತುಲ್ಯಂ ಕವಯೋ ಭವಂತಂ ವದಂತು ಕಿಂ ತಾನಿಹ ವಾರಯಾವಃ ।
ಭವಾನ್ ಸಹಸ್ರೈಃ ಸಮುಪಾಸ್ಯಮಾನಃ ಕಥಂ ಸಮಾನಸ್ತ್ರಿದಶಾಧಿಪೇನ ॥

"ಕವಿಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶನೆಂದು ಹೇಳಲಿ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನು ಏಕೆ ತಡೆಯೋಣ? ನೀನು ಸಾವಿರ ಜನರಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂವತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾನನಾಗುವೆ?" ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿದಶ ಎಂದರೆ ($3 \times 10 = 30$) ಮೂರು ಸಾರಿ ಹತ್ತು ಆದರೆ ಮೂವತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಅಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರನು ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. 'ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯಯಾಸನ್ನದೂರಾಧಿಕಸಂಖ್ಯಾಃ ಸಂಖ್ಯೇಯೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಡಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಆಮೇಲೆ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿದಶ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತ್ರಿ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ 'ದ್ವಿತ್ರಿಚತುರ್ಭ್ಯಃ ಸುಚ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸುಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ

ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಯೋ ವಾ ದಶ ವಾ' ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಭವಾನ್ಯದಾ ರಕ್ಷಿತಗೋತ್ರಪಕ್ಷಃ ಸಮಾನಕಕ್ಷಃ ಕಥಮಸ್ಯ ಯುಕ್ತಃ' (ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮೀಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವೆ. ಪರ್ವತದ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿರುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಪರ್ವತದ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿರುವ ಆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾನನಾಗುವೆ?) ಎಂದಾಗಲೀ 'ಕಥಂ ನಿರಸ್ತಾಖಿಲಗೋತ್ರಪಕ್ಷಃ ಸಮಾನಕಕ್ಷಸ್ತವ ಯುಜ್ಯತೇ ಸಃ' ಎಂದಾಗಲೀ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಡುವ ಪೂರ ಬಗೆಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿ ,ಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಯವಿದ್ದೀತು? ದ್ವಿಜ, ಸುರಾಲಯ ಮಾತರಿಶ್ವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವನ್ನು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾಯ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವೈಧರ್ಮ್ಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 24 ಭೇದಗಳೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಅಭಿಜ್ಞರು ಸೂಕ್ತ ಉದಾಹರಣಗಳೊಡನೆ ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪಮಾಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ 24 ಭೇದಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ. "ಈ ಅಲಂಕಾರವು ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಮೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಅನುಕೂಲವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮೆ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ವ್ಯತಿರೇಕವಾದರೋ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದ. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ಗುಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗುವುದೋ ಆ ನಿಷೇಧವು ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಗುಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆಹೋದರೂ ಬೇರೆ ಗುಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಬೇರೆ ಎಲ್ಲದರ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇ ನಿರರ್ಥಕವಾದೀತು. 'ಹಣದಲ್ಲಿ ಇವನು ಅವನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ, ರೂಪದಲ್ಲೂ, ವಂಶದಲ್ಲೂ ಸಮನು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಒಂದು ಗುಣದ ನಿಷೇಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗಿ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ, ' ಕೆಲವುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷದಿಂದ ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷ ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಭೇದಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತದಂತೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಎರಡು ಮೂರನೆಯವಕ್ಕೂ ಸಹ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಮಾತ್ರನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು.

ನಿಶಾಕರಾದಾಲಿ ಕಲಂಕಸಂಕಿಲಾದ್ಗುಣಾಧಿಕಂ ನಿರ್ಮಲಮಾನನಂ ತೇ ।
ಅನಲ್ಪಮಾಧುರ್ಯಕಿ ಹೋಽಧರಾದಿಮಾ ಗಿರೋಽಧರಾ ಗುಪ್ತರಸಾಃ ಕವೀನಾಂ ॥

'ಸಖಿ, ನಿನ್ನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮುಖವು ಕಳಂಕದಿಂದ ಕಲುಷಿತನಾದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚುಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಕವಿಗಳ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಸವು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿದುವುದರಿಂದ ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಸುರಿಸುವ ನಿನ್ನ ತುಟಿಗಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಾಪಕರ್ಷವು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಉಪಮೇಯೋತ್ಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯಾಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಅಂಶಗಳೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಮೂರೂ ಸಹ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅಪಾರೇ ಕಿಲ ಸಂಸಾರೇ ವಿಧಿನೈಕೋಽರ್ಜುನಃ ಕೃತಃ
ಕೀರ್ತ್ಯಾ ನಿರ್ಮಲಯಾ ಭೂಪ ತ್ವಯಾ ಸರ್ವೇಽರ್ಜುನಾಃ ಕೃತಾಃ ।
ಅಶೀತಲೋಗ್ರಶ್ಚಂಡಾಂಶುರನುಗ್ರಶಿಶಿರಃ ಶಶೀ
ಉಗ್ರಶೀತಸ್ತ್ವಮೇಕೋಽಸಿ ರಾಜನ್ ಕೋಪಪ್ರಸಾದಯೋಃ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಬ್ಬ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ನೀನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅರ್ಜುನರನ್ನಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿರುವೆ. ಸೂರ್ಯನು ತಂಪಿಲ್ಲದೆ ಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರನು

ಬಿಸಿ ಇಲ್ಲದೆ ತಣ್ಣಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಕೋಪ ಪ್ರಸಾದಗಳ ಬಿಸಿ ಮತ್ತು ತಂಪು ಎರಡೂ ಅಡಗಿವೆ.

ಸ ತು ವರ್ಷತಿ ವಾರಿ ವಾರಿದಸ್ತ್ವಮುದಾರಾಶಯ ರತ್ನವರ್ಷಣಃ ।
ಸ ಕುಹೂರಜನೀಮಲೀಮಸಸ್ತ್ವಮಿಹಾಂತರ್ಬಹಿರೇವ ನಿರ್ಮಲಃ ॥

"ಉದಾರಸ್ವಭಾವದವನೇ, ಆ ಮೇಘವಾದರೋ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತದೆ; ನೀನು ರತ್ನಗಳನ್ನೇ ಸುರಿಸುವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯಾರಾತ್ರಿಯ ಮಾಲಿನ್ಯ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನೈರ್ಮಲ್ಯವಿದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಕೊಂಚ ಅನೌಚಿತ್ಯವಿದ್ದರೂ ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನ ವಿಶೇಷಣವು ಅವನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೂ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಜನ ಉತ್ಕರ್ಷವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಔಚಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸನೆಯೇ ಉಪಮೇಯದ ವಿಶೇಷಣಗಳು 'ಸುಂದರೋ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂಬಂತೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಲಿದ್ದು ತಮಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನ ಮನಾಗಪಿ ರಾಹುರೋಷಶಂಕಾ ನ ಕಳಂಕಾನುಗಮೋ ನ ಪಾಂಡುಭಾವಃ ।
ಉಪಚೀಯತ ಏವ ಕಾಪಿ ಶೋಭಾ ಪರಿತೋ ಭಾಮಿನಿ ತೇ ಮುಖಸ್ಯ ನಿತ್ಯಂ ॥

"ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಸುತ್ತಲೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಂತಿಯು ನಿತ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಅದು ರಾಹುವಿನ ಆಗ್ರಹವಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಕೊಂಚವೂ ಇಲ್ಲ; ಕಳಂಕವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಕೇವಲ ಬಿಳುಪೂ ಅಲ್ಲ." ಇದು ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ.

ಉಪಮೇಯಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಷ್ಟೇ ವ್ಯತಿರೇಕವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯಿದ್ದರೂ ವ್ಯತಿರೇಕವುಂಟೆಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿ

ಕ್ಷೀಣಃ ಕ್ಷೀಣೋಽಪಿ ಶಶೀ ಭೂಯೋ ಭೂಯೋಽಭಿವರ್ಧತೇ ಸತ್ಯಂ ।
ವಿರಮ ಪ್ರಸೀದ ಸುಂದರಿ ಯೌವನಮನಿವರ್ತಿ ಯಾತಂ ತು ॥

"ಚಂದ್ರನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕ್ಷೀಣನಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ

ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಸುಂದರಿ, ಕೋಪವನ್ನು ಬಿಡು; ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗು. ಕಳೆದುಹೋದ ಯೌವನವು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ "ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಉಪಮೇಯದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಅದು ವಾಸ್ತವಾಂಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಯೌವನವು ಅಸ್ಥಿರ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಾದುದು. "ಚಂದ್ರನಂತೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅದು ಹಿಂತಿರುಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಿಯನ ಮೇಲೆ ಬಹುಕಾಲ ಅಸೂಯೆ ಪಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದುಷ್ಟಯೌವನವು ಒಮ್ಮೆ ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಪ್ರಿಯನೊಡನೆ ಭೋಗಿಸಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅಸೂಯೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ. ಪ್ರಿಯನ ಮೇಲೆ ಕೊಪವನ್ನು ಬಿಡು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗು" ಹೀಗೆ ಪ್ರಿಯಸಖಿಯ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನ ಮೇಲೆ ಕೋಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು 'ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ ಯೌವನವು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಅಂಶವು ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ನಿಕೃಷ್ಟನಾದುದೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉಪಮೇಯದ ಅಪಕರ್ಷವೂ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ" ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಅಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಪ್ತಸಖಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಹೊರತು; 'ಅವನಿಗಂತಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನು ಒಮ್ಮೆ ಹೋದರೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ಸುಲಭವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅಷ್ಟು ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಈ ಯೌವನವಾದರೋ ಮತ್ತೆ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹಳ ದುರ್ಲಭವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿಯಾದ ನೀನು ಹಠವಾದಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುವಂತಹ ಅಭಿಮಾನ ಮೊದಲಾದ ವಿಘ್ನಗಳಿಂದ ಯೌವನವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೋ, ಹೀಗೆ ಸಖಿ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಗುಣಶಾಲಿಯಾದ ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಸುಖಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ತೋರುವ ಉತ್ಕರ್ಷವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದೆಂದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇಹೋದರೆ 'ಈ ತುಚ್ಛವಾದ ಯೌವನಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಏಕೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು. ಈ ಹಾಳು ಯೌವನ ಹೋಗಲಿ' ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದ

ಅರ್ಥವು ತೋರಿ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯೇ ಬರದೇ ಹೋದೀತು. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅಪಕರ್ಷವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅದು ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೋಹೋ ನಿರಾಗಸಾಂ ಲೋಕೇ ಹೀನೋ ಹಾಲಾಹಲಾದಪಿ ।
ಅಯಂ ಹಂತಿ ಕುಲಂ ಸಾಗ್ರಂ ಭೋಕ್ತಾರಂ ಕೇವಲಂ ತು ಸಃ ॥

"ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವ ದ್ರೋಹವು ಹಾಲಾಹಾಲ ವಿಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಚ್ಛವಾದುದು. ಇದು ಕುಲವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಿಷವಾದರೋ ತಿಂದವನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ಹೀನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಉಪಮಾನದ ಅಪಕರ್ಷವುಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಹವು ವಿಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದುದು' ಎಂದು ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದುಸ್ತು ಪರಪೋತ್ಕೃಷ್ಟೋ ಯಃ ಕ್ಷೀಣೋ ವರ್ಧತೇ ಮುಹುಃ ।
ಧಿಗಿದಂ ಯೌವನಂ ತನ್ವಿ ಕ್ಷೀಣಂ ನ ಪುನರೇತಿ ಯತ್ ॥

"ಚಂದ್ರನೇ ಬಹಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಕ್ಷೀಣನಾದರೋ ಮತ್ತೆ ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯೌವನವಾದರೋ ಕ್ಷಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ" 'ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೇ ಅದರ ಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ದುರ್ಲಭವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಿಯನ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತಲೇ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ

ರಕ್ತಸ್ತ್ವಂ ನವಪಲ್ಲವೈರಹಮಪಿ ಶ್ಲಾಘ್ಯೈಃ ಪ್ರಿಯಾಯಾ ಗುಣೈ
ಸ್ತ್ವಾಮಾಯಾಂತಿ ಶಿಲೀಮುಖಾಃ ಸ್ಮರಧನುರ್ಮುಕ್ತಾಃ ಸಖೇ ಮಾಮಪಿ ।
ಕಾಂತಾಪಾದತಲಾಹತಿಸ್ತವ ಮುದೇ ತದ್ವನ್ಮಮಾಪ್ಯಾವಯೋಃ
ಸರ್ವಂ ತುಲ್ಯಮಶೋಕ ಕೇವಲಮಹಂ ಧಾತ್ರಾ ಸಶೋಕಃ ಕೃತಃ ॥

"ಮಿತ್ರ ಅಶೋಕ ವೃಕ್ಷವೇ, ನೀನು ಹೊಸ ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಕೆಂಪಗಿರುವೆ, ನಾನೂ ಸಹ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಪ್ರಿಯೆಯ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿರುವೆ. ಮನ್ಮಥನ ಧನುಸ್ಸೆನಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ದುಂಬಿಗಳು ನಿನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ನನ್ನಲ್ಲಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಂತೆಯ ಪಾದಗಳ ಹೊಡೆತವು ನಿನಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು

ಕೊಡುವಂತೆ ನನಗೂ ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ನೀನು (ಅಶೋಕ) ಶೋಕವಿಲ್ಲದೇ ಇಲರು ಬ್ರಹ್ಮನು ನನ್ನನ್ನು (ಸಶೋಕ) ದುಃಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು." ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಸಶೋಕನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಪಕರ್ಷವು ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ರತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅವಯವದಿಂದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೂ ಅದು ದೇಹದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಷ್ಟೇ ರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಮಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಇಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಸಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದೇಹೋದರೆ ನೀನೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಭುವನತ್ರಿತಯೇಽಪಿ ಮಾನವೈಃ ಪರಿಪೂರ್ಣೇ ವಿಬುಧೈಶ್ಚ ದಾನವೈಃ ।
ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ನಾಸ್ತಿ ನಾಭವನ್ನೃಪ ಯಸ್ತೇ ಭಜತೇ ತುಲಾಪದಂ ॥

"ರಾಜನೆ, ಮಾನವರಿಂದಲೂ ದೇವದಾನವರಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿನಗೆ ಹೋಲುವಂತವನು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ; ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ." ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಹೃದಯಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿಕಾರನು 'ಸುಕವಿಯಾದರೂ ರಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ರಕ್ತಸ್ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು 'ಆಧಿಕ್ಯಮಷ್ಟೇ ವ್ಯತಿರೇಕ' ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಉಪಮೇಯದ ನ್ಯೂನತೆಯೇ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವಷ್ಟೇ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪಕರ್ಷವು ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮೇಯದ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಗ್ರಹವಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜಗತ್ತ್ರಯತ್ರಾಣಧೃತವ್ರತಸ್ಯ ಕ್ಷಮಾಕಲಂ ಕೇವಲಮೇವ ರಕ್ಷನ್ ।
ಕಥಂ ಸಮಾರೋಹಸಿ ಹಂತ ರಾಜನ್ ಸಹಸ್ರನೇತ್ರಸ್ಯ ತುಲಾಂ ದ್ವಿನೇತ್ರಃ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ನೀನು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಸಾವಿರ ಕಣ್ಣುಗಳಿದ್ದು ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕಂಕಣಬದ್ಧನಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುವೆ?" ಇಲ್ಲಿ 'ನೀನು ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ವ್ಯತಿರೇಕದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಪಕರ್ಷವನ್ನೇ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು.

ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರರು—

ದೃಢತರನಿಬದ್ಧಮುಷ್ಟೇಃ ಕೋಷನಿಷಣ್ಣಸ್ಯ ಸಹಜಮಲಿನಸ್ಯ ।
ಕೃಪಣಸ್ಯ ಕೃಪಾಣಸ್ಯ ಚ ಕೇವಲಮಾಕಾರತೋ ಭೇದಃ ॥

'ಬಲವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದಿರುವ ಕತ್ತಿಗೂ, ಹಣವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕೈಬಿಡದೆ ಹಣದ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಮಲಗಿದ್ದು ಕಲುಷಿತನಾಗಿರುವ ಕೃಪಣನಿಗೂ ಆಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭೇದವಿದೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯವೇ ಇದೆ.' ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಉಪಮೇಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವೆನಿಸಿದ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೊ? ಅಥವಾ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಅಪಕರ್ಷವೆನಿಸಿದ ವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆಯೆ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಕೃಪಣ ಕೃಪಾಣಗಳಿಗೆ ಆಕಾರದಿಂದ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೃತಿ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚಂದ್ರಬಿಂಬಮಿವ ನಗರಂ ಸಕಲ ಕಲಂ' (ಚಂದ್ರಮಂಡಲದಂತೆ ನಗರವು ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ.) ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಲಕಲಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಕಲೆಗಳೊಡಗೂಡಿದ್ದು' ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಧರ್ಮ್ಯವೇ ಇದೆ. 'ಸಕಲಕಲಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಉಪಮೆಯೇ ಇಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಭೇದಶಬ್ದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಆಕಾರ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೇಷವು ನಿರರ್ಥಕವಾದೀತು. ಕೃಪಣಕ್ಕೂ ಕೃಪಾಣಕ್ಕೂ ದೀರ್ಘಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭೇದವುಂಟೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಶ್ಲೇಷವು ಅನುಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೀರ್ಘಾಕಾರವೆಂಬ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆಕೃತಿಭೇದವು ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಶ್ಲೇಷವು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಪಣಕೃಪಾಣಗಳಿಗೆ ಗಾಢತರ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲೂ ಭೇದವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಸಹೃದಯರು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಮೇಯದ ಅಪಕರ್ಷವೇ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಂಗತ ಮತ್ತು ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಂದರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯೋಪಮೆಯೇ ಆಗಬೇಕು.

ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು.

ಈಶ್ವರೇಣ ಸಮೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಪಿತಾ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
ಪಾರ್ವತ್ಯಾ ಸದೃಶೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀರ್ಮಾತಾ ಮಾತುಃ ಸಮೋ ಭುವಿ ॥
ಪಿತಾಸ್ಯ ಕಾಷ್ಠಸದೃಶಃ ಸ್ವಯಂ ಪಾವಕಸನ್ನಿಭಃ ॥

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮಾನನು. ತಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಮಾಹೇಶ್ವರನೇ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಸದೃಶಳು. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತಾಯಿಗೇ ಸಮಾನಳು ಇವನ ತಂದೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಸದೃಶನು; ತಾನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಸದೃಶನು.' ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರೂಪಕೋಪಮೆಗಳು ಉಪಮೇಯವಾದ ತಂದೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೂ, ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅನನ್ವಯೋಪಮೆಗಳು ಉಪಮೇಯವಾದ ತಾಯಿಯ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೂ ತೃತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೋಪಮೆಯೇ ತಂದೆಗೂ ತನಗೂ ಅಪಕರ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆನಿಸಿವೆ. ಇದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅರುಣಮಪಿ ವಿದ್ರುಮದ್ರುಂ ಮೃದುಲತರಂ ಚಾಪಿ ಕಿಸಲಯಂ ಬಾಲೇ ।
ಅಧರೀಕರೋತಿ ನಿತರಾಂ ತವಾಧರೋ ಮಧುರಿಮಾತಿಶಯಾತ್ ॥

'ಬಾಲಿಕೆ, ನಿನ್ನ ತುಟಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಧುರ್ಯದಿಂದ ಕೆಂಪಗಿರುವ ಹವಳವನ್ನೂ ಬಹಳ ಮೃದುವಾದ ಚಿಗುರನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹದಗೆಡಿಸಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಬಣ್ಣ, ಮಾರ್ದವ ಇವೆರಡೂ ಅನುಗಾಮಿಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ.

ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ—'ಜಲಜಂ ಲಲಿತವಿಕಾಸಂ ಸುಂದರಹಾಸಂ ತವಾನನಂ ಹಸತಿ' (ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಕಮಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಮನೋಹರವಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖವು ನಗುತ್ತದೆ.) ಇಲ್ಲಿ ಹಾಸ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವಿದೆ. ಲಾಲಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವವಿದೆ. ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಜಲಜಪದವು ' ಜಡವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ತನಗಾಶ್ರಯವಾದ ಕಮಲಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ ಅಭೇದನಿಷೇಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕವೂ ಉಂಟು—

ನಿಷ್ಕಳಂಕ ನಿರಾತಂಕ ಚತುಷ್ಷಷ್ಟಿಕಲಾಧರ ।
ಸದಾ ಪೂರ್ಣ ಮಹೀಪ ತ್ವಂ ಚಂದ್ರೋಽಸೀತಿ ಮೃಷಾ ವಚಃ ॥

" ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವ ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಚಂದ್ರನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸುಳ್ಳು." ಉಪಮಾನವಾದ ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಉಪಮೇಯವಾದ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಚಂದ್ರನ ಅಭೇದ ವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದರೊಡನೆ ವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆ.

ಸಹೋಕ್ತಿ: ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಹಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಹೋಕ್ತಿ.

ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸರೂಪವೂ ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನರೂಪವೂ ಕೇವಲ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನರೂಪವೂ ಆದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಕೂಲಭಾವಮಥವಾ ಪರಾಙ್ಮುಖತ್ವಂ ಸಹೈವ ನರಲೋಕೇ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿಹಿತಮಂತ್ರೌ ವಿಧಿದಿಲ್ಲೀವಲ್ಲಭೌ ವಹತಃ ॥

'ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವಂತಹ ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಲಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೋ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ವಸ್ತುಗಳೆರಡು ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೇಶೈರ್ವಧೂನಾಮಥ ಸರ್ವಕೋಶೈಃ ಪ್ರಾಣೈಶ್ಚ ಸಾಕಂ ಪ್ರತಿಭೂಪತೀನಾಂ ।
ತ್ವಯಾ ರಣೇ ನಿಷ್ಕರುಣೇನ ರಾಜನ್ ಚಾಪಸ್ಯ ಜೀವಾ ಚಕೃಷೇ ಜವೇನ ॥

ರಾಜನೇ, ನಿಷ್ಕರುಣನಾದ ನೀನು ಶತ್ರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೇಶಗಳೊಡನೆಯೂ, ಎಲ್ಲಾ ಭಂಡಾರಗಳೊಡನೆಯೂ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಾಣಗಳೊಡನೆಯೂ ಧನುಸ್ಸಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ವೇಗದಿಂದ ಎಳೆದಿರುವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಾಪಾಕರ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಕೇಶಾಕರ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಹಭಾವವು ಪರಿಪೋಷಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಜನು ನಿಷ್ಕರುಣನಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಂದಿದೆ.

ಭಾಗ್ಯೇನ ಸಹ ರಿಪೂಣಾಮುತ್ತಿಷ್ಠಸಿ ವಿಷ್ಟರಾತ್ಕ್ರುಧಾವಿಷ್ಟಃ !
ಸಹಸೈವ ತಪಸಿ ತೇಷು ಕ್ಷಿತಿಶಾಸನ ಮೃತ್ಯುನಾ ಸಾಕಂ !!

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಕೋಪದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಶತ್ರುಗಳ ಭಾಗ್ಯದೊಡನೆ

ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳುವೆ. ಮೃತ್ಯುವಿನೊಡನೆ ಆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಸುಡುವೆ.' ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೂ ಸಹೋಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ

ತ್ವಯಿ ಕುಪಿತೇ ರಿಪುಮಂಡಲಖಂಡನಪಾಂಡಿತ್ಯಸಂಪಮುದ್ದಂಡೇ ।
ಗಿರಿಗಹನೇಽರಿವಧೂನಾಂ ದಿವಸೈಃ ಸಹ ಲೋಚನಾನಿ ವರ್ಷಂತಿ ॥

'ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ನೈಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆನಿಸಿದ ನೀನು ಕೋಪಗೊಂಡರೆ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ನೇತ್ರಗಳು ಬೆಟ್ಟಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿವಸಗಳೊಡನೆ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತವೆ.' ಇಲ್ಲಿ (ವರ್ಷಣ) ಮಳೆಸುರಿಸುವಿಕೆ, ವರ್ಷದಂತಾಚರಿಸುವಿಕೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವಿದೆ.

ಬಹು ಮನ್ಯಾಮಹೇ ರಾಜನ್ನ ವಯಂ ಭವತಃ ಕೃತಿಂ ।
ವಿಪದ್ಭಿಃ ಸಹ ದೀಯಂತೇ ಸಂಪದೋ ಭವತಾ ಯುತಃ ॥

"ರಾಜನೇ, ನಾವು ನಿನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿಪತ್ತಿನೊಡನೆಯೇ ಕೊಡುವೆ." ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಹೋಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪದ್ಮಪತ್ರೈರ್ನೃಣಾಂ ಲೋಕೇ ಸಹ ಲೋಕತ್ರಯಶ್ರಿಯಾ ।
ಉನ್ಮೀಲಂತೋ ನಿಮೀಲಂತೋ ಜಯಂತಿ ಸವಿತುಃ ಕರಾಃ ॥

'ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ಮೂರುಲೋಕಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಕಮಲಗಳೊಡನೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಜನರ ನೇತ್ರಗಳೊಡನೆ ಮುಚ್ಚುತ್ತಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಉನ್ಮೀಲನ ನಿಮೀಲನಗಳು ಕಮಲ ಮತ್ತು ನೇತ್ರಗಳೆಂಬ ಆಶ್ರಯ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಾಶಗಳೆಂಬ ಒಂದೇ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವೆರಡನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ಲೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದು. ಈ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಹಯೋಗೇ ತೃತೀಯಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವವಿದೆ. ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೆ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆ ಅಥವಾ ದೀಪಕವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಹೋಕ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. 'ವೃದ್ಧೋ ಯೂನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಹಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಯೋಗವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಸಹೋಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದ

ದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಅದು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯರೂಪವೋ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲೂ ವಾಚಕಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಆರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೆಂಬುದು ಸಖಂಡವೂ ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇವನು ಈ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ? ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪಂಡಿತಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. 'ಸಹಯುಕ್ತೇಽಪ್ರಧಾನೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತೃತೀಯೆಗೆ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋದೀತು? ಸಹ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಪ್ರಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು 'ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತೃತೀಯೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪುತ್ರನೊಡನೆ ತಂದೆ ಬಂದನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಗಮನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪಿತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನ್ವಯ ಬರುವುದರಿಂದ ಪಿತೃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತೃತೀಯೆ ಬಂದಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಪುತ್ರನೊಡನೆ ತಂದೆಯ ಬರುವಿಕೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾರಕವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿಶೇಷಣಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹೇತೌ ತೃತೀಯಾ' ಎಂಬುದು ತೃತೀಯೆಗೆ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ 'ಸಹಯುಕ್ತೇಽಪ್ರಧಾನೇ' ಎಂಬುದು ತೃತೀಯೆಗೆ ಅಪ್ರಾಧಾನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭೇದದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಕರ್ಮತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಿಶೇಷಣ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಸಹಯುಕ್ತೇಽಪ್ರಧಾನೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಧಾನಪದವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮನೋರಮಾಕಾರರು ನಿರಾಕೃತರಾದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗವು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸಲು ಮುನಿವಚನವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ 'ಪುತ್ರನೊಡನೆ ತಂದೆ ಬಂದನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪುತ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲಿನ ಅಪ್ರಧಾನನೊಡಗೂಡಿ' ಎಂಬ ಬೋಧವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ;

ಯಾಕೆಂದರೆ 'ದಂಡೇನ ಘಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ದಂಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಘಟ' ಎಂಬ ಬೋಧವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲು 'ಹೇತೌ ತೃತೀಯಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಬಲದಿಂದ 'ದಂಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಹೇತುವುಳ್ಳ ಘಟ' ಎಂದು ಬೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೀನೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವೆ. ಇದರಿಂದ 'ಭಾವಪ್ರಧಾನಂ ಆಖ್ಯಾತಂ' ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೀನು ಹೇಳಿರುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧವು ವಿಪರೀತವೆಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಮೇಯ ಉಪಮಾನ ಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿ ಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಹಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಸಹಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಹೋಕ್ತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವಾದರೋ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವು ದೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ 'ಪುತ್ರನೊಡನೆ ತಂದೆ ಬಂದನು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಸಹೋಕ್ತಿಯು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಲಾಗುವುದು. 'ಕೇಶೈರ್ವಧೂನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಹೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರವು ಪೋಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರ ವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, ಸಹೋಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. 'ರಾಜನೇ ನಿನ್ನ ಕೋಪ ಮತ್ತು ಶತ್ರುನಾಶ ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ' ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರದಿಂದ 'ನಿನ್ನ ಕೋಪವು ಶತ್ರುನಾಶದೊಡನೆಯೇ ಹೊರಬರು ತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸಹೋಕ್ತಿಗೂ ಗುಣಭಾವವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವೇ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ರೂಪಕ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಉಪಮೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. "ಇವನು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸಮಾನನು" "ಇವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಚಂದ್ರನೇ ಇರುವನು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಚಮತ್ಕಾರ ದಿಂದಲೇ ತೋರುವ 'ಇವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಚಂದ್ರನೇ' ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ಹುಟ್ಟದೇ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ರೂಪಕ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ರೂಪ ಕಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವ್ಯಪದೇಶವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವುದಿ ಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಸಹಭಾವದ ಮೂಲಕ ಹೊರಪಡುವಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸ ವೆಂಬಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಸಹೋಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗದಿರುವುದೇಯುಕ್ತವೆನಿಸು

ತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಹೋಕ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನ ರೂಪವಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತೆಂದರೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನಮೂಲಕವಾದ ಸಹೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವುಂಟೆಂಬುದೇ ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ, ಯಾವುದು ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಅತಿಶಯವೇ ಹೊರತು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅತಿಶಯವು ಶ್ಲೇಷ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವರ್ಷಂತ್ಯುನ್ಮೀಲಂತೋ ನಿಮೀಲಂತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಗ್ರಹವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅತಿಶಯವಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿದೆ. 'ಶೋಭತೇ ಚಂದ್ರವನ್ಮುಖಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಮುಖಗಳ ಶೋಭೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಆಗ್ರಹವೇ ಸರಿ. ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಪ್ರಭೇದವೇ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಿ. ದೀಪಕದಲ್ಲೂ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯಲ್ಲೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಅನ್ವಯಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿದ್ದರೂ ಇದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಇದನ್ನು ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಕೊಂಚ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದೊಂದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಗಳು ಅನೇಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಹಭಾವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನರೇ ಸಹೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೋಚದಿಂದ

ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾದೀತು. ಪ್ರಾಚೀನರ ಮಾತನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕೊಂಡು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೆಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತುಚ್ಛವಾದ ಸಹೋಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸೋಣವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ರಾಜಾ ಜ್ಞೆಯೇ ಹೊರತು ಸಹೃದಯತೆಯಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ ಕಡೆ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಯಿತು. ಗುಣವು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಮಾಂಥರ್ಯಮಾಪ ಗಮನಂ ಸಹ ಶೈಶವೇನ
ರಕ್ತಂ ಸಹೈವ ಮನಸಾಧರಬಿಂಬಮಾಸೀತ್ ।
ಕಿಂಚಾಭವನ್ಮೃಗಕಿಶೋರದೃಶೋ ನಿತಂಬಃ
ಸರ್ವಾಧಿಕೋ ಗುರುರಯಂ ಸಹ ಮನ್ಮಥೇನ ॥

'ಮೃಗಾಕ್ಷಿಯ ಗಮನವು ಬಾಲ್ಯದೊಡನೆ ಮಂದವಾಯಿತು; ಅಧರಬಿಂಬವು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಕೆಂಪಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಈ ನಿತಂಬಪ್ರದೇಶವು ಮನ್ಮಥನೊಡನೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸಿ ದೊಡ್ಡದಾಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಗುಣದೊಡನೆ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ಪೂರ್ಣವಾಗದ್ದ ರಿಂದಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಗುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಕೊನೆಗಾಣು ವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಉಪಮೇಯದ ಗುಣಗಳಾದ ಶೋಣತ್ವ ಆಸಕ್ತತ್ವ ಇವೂ ಉಪಮಾನಗುಣಗಳಾದ ಅಧಿಕಭಾರತ್ವ, ಉಪದೇಶಕರ್ತೃತ್ವ ಇವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನ್ನು ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಹಭಾವವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದಲೂ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಲಾಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅದು ಮಾಲಾಸಹೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ರುವ ಬೇರೊಂದು ಸಹೋಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಕೇಶೈರ್ವಧೂನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕೇಶೈಃ' ಸಹ ಕೋಪೈಃ ಸಹ, ಪ್ರಾಣೈಃ ಸಹ' ಹೀಗೆ ಉಪಮಾನಭೇದ ದಿಂದ ಸಹಭಾವವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಷಣರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹೋಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊಂಚ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮೈ ಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಧರ್ಮ ಉಪಮಾನ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಆಗುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. 'ಉನ್ಮೀಲಂತೋ ನಿಮೀಲಂತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಉನ್ಮೀಲನಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಸಹೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದ್ಮಪತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಉಪಮಾನಗಳೇ ನಿಮೀಲಿನ ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಸಹೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸೇರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಮಾಲಾ

ಸಹೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಾಗ್ಯೇನ ಸಹ ರಿಪೂಣಾಂ' ಎಂಬುವೇ ಮಾಲಾ ಸಹೋಕ್ತಿಗೆ ಉದ್ಧಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉನ್ಮೂಲಿತಃ ಸಹ ಮದೇನ ಬಲಾದ್ಬಲಾರೇ
ರುತ್ಥಾಪಿತೋಬಲಭೃತಾಂ ಸಹ ವಿಸ್ಮಯೇನ।
ನೀಲಾತಪತ್ರಮಣಿದಂಡರುಚಾ ಸಹೈವ
ಪಾಣೌ ಧೃತೋ ಗಿರಿಧರೇಣ ಗಿರಿಃ ಪುನಾತು ॥

'ಇಂದ್ರನ ಬಲದೊಡನೆ ಮದದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದಿ ಬಲಿಷ್ಠರ ವಿಸ್ಮಯದೊಡನೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಲ್ಪಟ್ಟು ನೀಲವರ್ಣದ ಛತ್ರದ ಮಣಿಮಯವಾದ ದಂಡದ ಕಾಂತಿಯೊಡನೆ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರ್ವತವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅನಂತರ ನೀಲಾತಪತ್ರಮಣಿದಂಡದ ಕಾಂತಿಯ ಪ್ರಸಾರವು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಸಹೋಕ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಸಹೋಕ್ತಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿನೋಕ್ತಿ : ವಿನಾ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ವಿನೋಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆದ ವಸ್ತು ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಸೌಂದರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಪದಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಚಾನವದ್ಯಯಾ।
ನರೋ ನ ಶೋಭತೇ ಲೋಕೇ ಹರಿಭಕ್ತಿರಸಂ ವಿನಾ ॥

ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದವನು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ರಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವದನಂ ವಿನಾ ಸುಕವಿತಾಂ ಸದನಂ ಸಾಧ್ವೀಂ ವಿನಾ ವನಿತಾಂ।
ರಾಜ್ಯಂ ಚ ವಿನಾ ಧನಿತಾಂ ನ ನಿತಾಂತಂ ಭವತಿ ಕಮನೀಯಂ ॥

ಉತ್ತಮ ಕವಿತೆ ಇಲ್ಲದ ಮುಖವೂ, ಸಾಧ್ವೀಮಣಿಯಿಲ್ಲದ ಮನೆಯೂ, ಧನವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಂಕೈರ್ವಿನಾ ಸರೋ ಭಾತಿ ಸದಃ ಖಲಜನೈರ್ವಿನಾ।
ಕಟುವರ್ಣೈರ್ವಿನಾ ಕಾವ್ಯಂ ಮಾನಸಂ ವಿಷಯೈರ್ವಿನಾ ॥

'ಕೆಸರಿಲ್ಲದ ಸರೋವರವೂ, ನೀಚರಿಲ್ಲದ ಸಭೆಯೂ, ಕಟುವರ್ಣಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯವೂ, ವಿಷಯವಾಸನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ.' ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ

ಪಂಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆದ ಸರಸ್ಸು ಮೊದಲಾದವು ರಮಣೀಯವೆನಿಸಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಾದ ವದನ, ಸದನ, ರಾಜ ಎಂಬಿವು ರಮಣೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿನೋಕ್ತಿ ದೀಪಕದೊಡನೆ ಸೇರಿದೆ.

ಮಿಶ್ರಿತ ವಿನೋಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.—

ರಾಗಂ ವಿನಾ ವಿರಾಜಂತೇ ಮುನಯೋ ಮಣಯಸ್ತು ನ ।
ಕೌಟಿಲ್ಯೇನ ವಿನಾ ಭಾತಿ ನರೋ ನ ಕಬರೀಭರಃ ॥

"ಅನುರಾಗವಿಲ್ಲದ ಋಷಿಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದ ಮಣಿಗಳು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ವಕ್ರಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ." ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿನೋಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಋಷಿಗಳು ರಮಣೀಯವೂ, ಮಣಿಗಳು ಅರಮಣೀಯವಾಗಿಯೂ ಆಗಿವೆ.

ತ್ರಾಸೈರ್ವಿನಾ ವಿರಾಜಂತೇ ಶೂರಾಃ ಸನ್ಮಣಯೋ ಯಥಾ ।
ನ ದಾನೇನ ವಿನಾ ಭಾಂತಿ ನೃಪಾ ಲೋಕೇ ದ್ವಿಪಾ ಇವ ॥

'ಉತ್ತಮಮಣಿಗಳಂತೆ ಶೂರರು ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆ, ರಾಜರು ಮದೋದಕವಿಲ್ಲದ ಆನೆಗಳಂತೆ ದಾನವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ ವಿನೋಕ್ತಿಯು ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಉಪಮೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಯಥಾ ತಾಲಂ ವಿನಾ ರಾಗೋ ಯಥಾ ಮಾನಂ ವಿನಾ ನೃಪಃ ।
ಯಥಾ ದಾನಂ ವಿನಾ ಹಸ್ತೀ ತಥಾ ಜ್ಞಾನಂ ವಿನಾ ಯತಿಃ ॥

'ತಾಲವಿಲ್ಲದ ರಾಗವು ಹೇಗೋ, ಮಾನವಿಲ್ಲದ ರಾಜನು ಹೇಗೋ, ಮದೋದಕವಿಲ್ಲದ ಆನೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸನ್ಯಾಸಿ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಗುಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದೆ ; ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ ಉಪಮೆಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿನೋಕ್ತಿಯು ವಿನಾ ಶಬ್ದವಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಸಂಭವಿಸದೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬೇರೆ ಪದಗಳಿದ್ದರೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ, ನಿರ್, ವಿ, ಅಂತರೇಣ, ಕೃತೇ ರಹಿತ, ವಿಕಲ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ ವಿನೋಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು.

ನಿರ್ಗುಣಃ ಶೋಭತೇ ನೈವ ವಿಪುಲಾಡಂಬರೋಽಪಿ ನಾ ।
ಆಪಾತರಮ್ಯಪುಷ್ಪಶ್ರೀಶೋಭಿತಃ ಶಾಲ್ಮಲಿರ್ಯಥಾ ॥

'ಮೇಲೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಪುಷ್ಪಗಳ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಶಾಲ್ಮಲಿವೃಕ್ಷದಂತೆ ಗುಣವಿಲ್ಲದವನು ಹೆಚ್ಚು ಆಡಂಬರವಿದ್ದರೂ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಅಲಂಕಾರಭಾಷ್ಯಕಾರನು 'ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು

ತಿಳಿಸುವುದೇ ವಿನೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಇವು ಉದಾಹರಣ ಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೃಣಾಲಮಂದಾನಿಲಚಂದನಾನಾಂ ಉಶೀರಶೇವಾಲಕುಶೇಶಯಾನಾಂ ।
ವಿಯೋಗದೂರೀಕೃತಚೇತನಾಯಾ ವಿನೈವ ಶೈತ್ಯಂ ಭವತಿ ಪ್ರತೀತಿಃ ॥

ತಾವರೆದಂಟು, ಮಂದಮಾರುತ, ಶ್ರೀಗಂಧ, ಲಾವಂಚದ ಬೇರು, ಪಾಚಿ, ಕಮಲ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ವಿಯೋಗದಿಂದ ನೊಂದವರಿಗೆ ಶೈತ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಉಂಟಾ ಗುತ್ತದೆ.' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿರಹಿಗಳಿಗೆ ತೋರುವುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈತ್ಯಂ ವಿನಾ ನ ಚಂದ್ರಶ್ರೀರ್ನ ದೀಪಃ ಪ್ರಭಯಾ ವಿನಾ ।
ನ ಸೌಗಂಧ್ಯಂ ವಿನಾ ಭಾತಿ ಮಾಲತೀಕುಸುಮೋತ್ಕರಃ ॥

'ಶೈತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭೆಯಿಲ್ಲದೆ ದೀಪವು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಗಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಲತೀಪುಷ್ಪಮಾಲೆಯು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿನೋಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಧ್ವನಿಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ವಿಶಾಲಾಭ್ಯಾಮಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಮಿಹ ನಯನಾಭ್ಯಾಂ ಫಲಮಸೌ
ನ ಯಾಭ್ಯಾಮಾಲೀಢಾ ಪರಮರಮಣೀಯಾ ತವ ತನುಃ ।
ಅಯಂ ತು ನ್ಯಕ್ಕಾರಃ ಶ್ರವಣಯುಗಲಸ್ಯ ತ್ರಿಪಥಗೇ
ಯದಂತರ್ನಾಯಾತಸ್ತವ ಲಹರಿಲೀಲಾಕಲವಲಃ ॥

'ಹೇ ಗಂಗೆ, ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನಿನ್ನ ಈ ಅತ್ಯಂತಸುಂದರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ನೋಡಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ವಿಶಾಲವಾದ ಇವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವಾದರೂ ಏನು? ನಿನ್ನ ಅಲೆಗಳ ವಿಲಾಸದ ಧ್ವನಿಯು ಯಾವ ಕಿವಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಈ ಕಿವಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆದ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಸರಿ.' ಇಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ನೇತ್ರಗಳೂ ನಿನ್ನ ಲಹರಿಯ ಕೋಲಾಹಲನನ್ನು ಕೇಳದೆ ಕಿವಿಗಳೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಅವುಗಳಿಂದ ಏನು ಫಲ' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ, ಧಿಕ್ಕಾರಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾವಧ್ವನಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ

ನಿರರ್ಥಕಂ ಜನ್ಮ ಗತಂ ನಳಿನ್ಯಾ ಯಯಾ ನ ದೃಷ್ಟಂ ತುಹಿನಾಂಶುಬಿಂಬಂ ।
ಉತ್ಪತ್ತಿರಿಂದೋರಪಿ ನಿಷ್ಫಲೈವ ಕೃತಾ ವಿನಿದ್ರಾ ನಲಿನೀ ನ ಯೇನ ॥

‘ ಯಾವುದು ಚಂದ್ರಮಂಡಲವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಕಮಲದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ವ್ಯರ್ಥ. ಯಾವನು ಕಮಲವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಚಂದ್ರನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ನಿಷ್ಫಲ.’ ವಿನಾಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿನೋಕ್ತಿ ಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಣವೆನಿಸಿದೆ ಆದರೆ ಹಿಂದನದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿನೋಕ್ತಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ : ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರಮೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೋ ಅದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ‘ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಧಾರಣ್ಯವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಶ್ಲೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯವಹಾರವೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ

> ಆಬಧ್ನಾಸ್ಯಲಕಾನ್ನಿರಸ್ಯಸಿತಮಾಂ ಚೋಲಂ ರಸಾಕಾಂಕ್ಷಯಾ
> ಲಂಕಾಯಾವಶತಾಂ ತನೋಷಿ ಕುರುಷೇ ಜಂಘಾಲಲಾಟಕ್ಷತಂ ।
> ಪ್ರತ್ಯಂಗಂ ಪರಿಮರ್ದನಿರ್ದಯಮಹೋ ಚೇತಃ ಸಮಾಲಂಬಸೇ
> ವಾಮಾನಾಂ ವಿಷಯೇ ನೃಪೇಂದ್ರ ಭವತಃ ಪ್ರಾಗಲ್ಭ್ಯಮತ್ಯದ್ಭುತಂ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೂದಲನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿರುವೆ (ಕುಬೇರನ ನಗರಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುಕಟ್ಟಿರುವೆ), ಕವಚವನ್ನು (ಚೋಲದೇಶವನ್ನು) ವೀರ್ಯನಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ (ಸಾರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ) ದೂರೀಕರಿಸಿರುವೆ, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವೆ (ಲಂಕೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ, ಶತ್ರುಗಳ ಮೊಣಕಾಲು ಮತ್ತು ಹಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಯಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವೆ (ಜಂಘಾಲ ಮತ್ತು ಲಾಟ ಎಂಬ ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿರುವೆ,) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಹಿಸುಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವೆ. (ಅಂಗದೇಶವನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿರುವೆ). ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವು ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ

ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅವೆರಡನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಧಾರಣ್ಯಾವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಶೃಂಗಾರವೃತ್ತಾಂತದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತ ವೀರವೃತ್ತಾಂತವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನ ವರ್ಣನವೇ ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಆ ವರ್ಣನನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಾರದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ವೀರಸ್ವಭಾವವನ್ನಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಲಿನೇಽಪಿ ರಾಗಪೂರ್ಣಾಂ ವಿಕಸಿತವದನಾಮನಲ್ಪಜಲ್ಪೇಽಪಿ ।
ತ್ವಯಿ ಚಪಲೇಽಪಿ ಚ ಸರಸಾಂ ಭ್ರಮರ ಕಥಂ ವಾ ಸರೋಜಿನೀಂ ತ್ಯಜಸಿ ॥

'ಎಲೈ ದುಂಬಿಯೇ, ನೀನು ಮಲಿನಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನೀನು ಹೆಚ್ಚು ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ನೀನು ಚಂಚಲಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸರಸವಾಗಿರುವ ಈ ಕಮಲಿನಿಯನ್ನು ನೀನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವೆ ? ಈ ಬಗೆಯ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರವೃತ್ತಾಂತವೇ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದರೆ ಆಗ ಇದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗೇ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ವಿಬೋಧಯನ್ ಕರಸ್ಪರ್ಶೈಃ ಪದ್ಮಿನೀಂ ಮುದ್ರಿತಾನನಾಂ ।
ಪರಿಪೂರ್ಣಾನುರಾಗೇಣ ಪ್ರಾತರ್ಜಯತಿ ಭಾಸ್ಕರಃ ॥

"ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದ್ಮಿನಿಯನ್ನು ಕಿರಣಗಳ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸೂರ್ಯನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕೆಂಬಣ್ಣದಿಂದ ಮುಂಜಾನೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ಮೊಗ್ಗಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಮಿನಿಯನ್ನು ಕಿರಣಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಾಯಿಕೆಯ ಮುಖವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿದನೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅದೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಆದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಹೃದಯರೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಗೋವಿನ ಎಡ ಬಲ ಕೊಂಬುಗಳಂತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸಂಬದ್ಧವೇ ಆದರೆ ಆಗ ಪೂಜ್ಯ ಸೂರ್ಯನು ಕಾಮುಕನೆಂಬುದೂ, ಕಮಲಿನಿಗೆ ನಾಯಕನೆಂಬುದೂ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ

ಪ್ರಧಾನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಉಂಟಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಕಮಲಿನಿಗೆ ವಿಕಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನೂ ನಾಯಿಕೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸುವವನೂ ಸೂರ್ಯನೇ ಎಂದು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡೂ ಇವೆ ಎಂಬ ಬೋಧವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಪಪತ್ತಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಕಮಲಿನಿಗೆ ನಾಯಿಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಾದರೂ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದ ಭಾಸ್ಕರ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಾಯಕನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪದ್ಮಿನೀಶಬ್ದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಲಿನೀಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಯಿಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತನಗನುಗುಣವಾದ ನಾಯಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅವಯವಗಳೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಪರಿಣಾಮಾಲಂಕಾರದಂತೆ ಪ್ರಕೃತರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ತಾನಾಗಿಯೇ ರಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥರೂಪಕಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಶ್ಲೇಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವೂ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಮಹ ಉದ್ಭಟ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಶಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರ ಏಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಶಾ ಚಂದ್ರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಮುಖಚುಂಬನವಷ್ಟೇ ಪುತ್ರ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನ ವಿಷಯ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಅಂತಹ ನಾಯಕನಿಗೆ ನಿಶೆಯಲ್ಲೂ, ಚಂದ್ರನಲ್ಲೂ ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚುಂಬನದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಅನ್ವಯ ಬರಬಾರದು? ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಬರುವುದಾದರೆ ನಿಶೆಯಲ್ಲೂ ಚಂದ್ರನಲ್ಲೂ ನಾಯಕನು ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಸವೇ ಪ್ರಕಟವಾಗದೇ ಹೋದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿಶಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರಿಕೈಷಾ' 'ಅಹರ್ಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂಡಭಾನುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಭಾವನೆಯೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಟಾಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಪುಂಸ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಯಕತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಶಾಪತಿಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ನಿಶಾಪದವು ನಾಯಿಕೆ

ಎಂಬುದನ್ನೂ ಶಶಿಸದವು ನಾಯಕನೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳು ನಿಯಮನಮಾಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಒಂದು ಭೇದವೆಂಬುದೇ ರಮಣೀಯವಾದ ಮಾರ್ಗ.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರರಾದರೋ 'ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೇ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದರೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಆರೋಪವಿಲ್ಲ. ರೂಪವನ್ನೇ ಆರೋಪಿಸುವುದಾದರೂ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಉಪಮಾನವು ಪ್ರಕೃತವಾದ ಉಪಮೇಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದು ರೂಪಕವೇ ಆದೀತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ನಾಯಕನೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಆ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವೇ ಸಜಾತೀಯವಾದ ನಾಯಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕನೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯವಾದರೋ ಶ್ಲೇಷದ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಇದಾದರೋ ನಾಯಕನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನಿಶಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಮಾನನ್ಯಾಯದಿಂದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕಾವ್ಯವಹಾರವನ್ನಾರೋಪಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಾಯಿಕಾರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಮುಖಚುಂಬನವಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದು ನಾಯಕನ ಅಸಾಧಾರಣವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವೇನು? ನಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಿಂದ ನಾಯಿಕಾತ್ವವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆಗ ಚಂದ್ರಶಬ್ದದ ಪುಲ್ಲಿಂಗದಿಂದ ನಾಯಕತ್ವವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ನಾಯಕಾದಿಕರ್ತೃವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಖಚುಂಬನವು ನಾಯಕನಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭೀಕರವಾದ ಸಾಗರವನ್ನು ದೋಣಿಯಿಂದ ದಾಟಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ನಿದರ್ಶನೆಗಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಿದ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ "ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೋ ಸಾರೂಪ್ಯದಿಂದಲೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪವೇ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ರೂಪಕದಂತೆ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನ ಸಮಾರೋಪವಿಲ್ಲ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ರೂಪಕದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವದ ಆರೋಪಕ ಹೇತುವೆನಿಸಿದ ಮುಖಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ರಕ್ತಶ್ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರಮಾಃ' 'ಚಂದ್ರನು ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಚುಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಸಮಾಸೋಕ್ತ್ಯುದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಜಾರತ್ವದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. "ಮಿಂಚುಗಳೆಂಬ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಮೇಘವು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಸಾರಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯಳ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನೇತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮೇಘಪದವು ದೃಷ್ಟ್ಯಪುರುಷನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕೊಂಚವಾಗಿಯಾದರೂ ಜಾರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ಬಂದರೆ ಈ ಸಮುದ್ರವು ಏಕೆ ನಡಗುತ್ತದೆ? ನೀನು ಅದನ್ನು ಮಥನಮಾಡುವೆ ಎಂದು ನಡಗುತ್ತದೆಯೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಮಥನವೆಂಬುದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವಂತ ರಾಜನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಂಚವೂ ಸಾಧಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪವಷ್ಟೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹದು. ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಆರೋಪದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆಗ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಾಮುಕ ಮೊದಲಾದ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದು ರಸಕ್ಕ ಅನುಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮುಕ ಮೊದಲಾದವು ಪದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಚುಂಬತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚುಂಬನದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕ ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

'ಈ ಚಂದ್ರನು ರಕ್ತನಾಗಿ ಇಂದ್ರದಿಕ್ಕನ್ನು ಚುಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ, ನೋಡು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಯಿಕೆಯ ಚುಂಬನರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಶ್ರಯ ನಾದ ಚಂದ್ರನು ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಸಂಗತ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಮಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆ ಚಂದ್ರಪದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಚಂದ್ರತ್ವವನ್ನಲ್ಲ. ಜಾರ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಜಾರತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಶ್ರೌತಾರೋಪಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಾರೋಪಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೂಪಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. "ರೂಪಕಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅಂತಹದೇನೂ ಇಲ್ಲ" ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಖಚುಂಬನವು ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೋ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೋ ತಿಳಿದುಬಂದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿ ಎನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಜಾರನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಜಾರತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ವಿದ್ಯುನ್ಮಯಸ್ಯೈಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಮೇಘದಲ್ಲೂ, "ತ್ವಂ ಸೇತುಮಂಥಕೃತ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲು ಯಾವ ಗಮಕವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಬಿದ್ದು ಹೋಯಿತು. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಜಾರತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೂ ಜಾರವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಾರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಗಮಕವು ಆಕ್ಷೇಪಕ, ವ್ಯಂಜಕ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಕವಾದದ್ದು ಉಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಜಕಕ್ಕಾದರೋ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗತೋಽಸ್ತಮರ್ಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಗತಾರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಆರೋಪಿತವಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಜಾರ ಮೊದಲಾದ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ನೀನೂ ಸಹ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ತೋರದೇಹೋದೀತು. ಇದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಜಾರ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅಂತಹ ಚುಂಬನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ

ವೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಡುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನು ಜಾರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಪರನಾಯಿಕೆಯ ಮುಖ ಚುಂಬನವು ಮನೋಹರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ನಿಶಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರ ಏಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪುಲ್ಲಿಂಗಗಳು ಮುಖಚುಂಬನವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾಯಿಕಾತ್ವವೂ ನಾಯಕತ್ವವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರ್ವಿವಾದವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಿಶಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಂದ್ರಿಕೈಷಾ' 'ಅಹರ್ಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಭಾನುಬಿಂಬಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕನ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ನಾಯಕತ್ವವು ನಿಶಾ ಶಶಿಗಳಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೊರೆಯದ ನಾಯಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ನಿಶಾಶಶಿಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತ ನಿನಗಾಶ್ರಯವಾದ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವುಂಟಾದೀತು. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಧರ್ಮಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೂ ವಿರೋಧವುಂಟಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಚುಂಬನಾದಿವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ತೋರುವ ನಾಯಕನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವನು; ಆದರೆ ಚಂದ್ರಪದದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾಯಕನು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲಾರನು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿಶೆಯಲ್ಲೂ ನಾಯಿಕಾತ್ವದ ಆರೋಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಯಕನಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಳಾದ ನಾಯಿಕೆಯೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುವಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಾದರೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾತ್ರಿಚುಂಬನವಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯೊಡನೆ ನಾಯಿಕೆಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಆಕೆಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ

ನಿರ್ಲಕ್ಷೀಕಾಭವತ್ಪ್ರಾಚೀ ಪ್ರತೀಚೀಂ ಯಾತಿ ಭಾಸ್ಕರೇ ।
ಪ್ರಿಯೇ ವಿಪಕ್ಷರಮಣೀರಕ್ತೇ ಕಾ ಮುದಮುದಂಚತಿ ॥

"ಸೂರ್ಯನು ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕು ಶೂನ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಿಯನು ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಲು ಯಾವಳು ತಾನೆ ಸಂತೋಷಗೊಂಡಾಳು?" ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರನಿಗೆ

ನಾಯಕತ್ವವು ತೋರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಿಯನು ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗೆಲು' ಎಂದು ಸಮರ್ಥನಮಾಡಿದ್ದು ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದದೆ ಹೋದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬ ಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅದನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಭೇದದಿಂದ ಆರೋಪಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಆದರೆ ಭೇದಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಅಭೇದಾಂಶದಲ್ಲೂ ವ್ಯವಹಾರಾಂಶದಲ್ಲೂ ಆರೋಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗಾದರೋ ಅಭೇದಾಂಶವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಅದರ ವಿಶೇಷ್ಯದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿರುವ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಪೋಷಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗುಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದೇ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೋ 'ತ್ವತ್ಪಾದನಖರತ್ನಾನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಕದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಆರೋಪವಾಗಲಾರದು. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನೂ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ಕೆಲವು ಭೇದಗಳನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವು ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೂ, ಶುದ್ಧವಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೂ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ವಿರೋಧಯನ್ ಕರಸ್ಪರ್ಶೈಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಸಂಗೇ ತವ ಗಂಗೇ ಪಾಯಂಪಾಯಂ ಪಯೋಽತಿಮಧುರತರಂ ।
ಶಮಿತಾಖಿಲಶ್ರಮಭರಃ ಕಥಯ ಕದಾಹಂ ಚಿರಾಯ ಶಯಿತಾಹೇ ॥

"ಎಲೈ ಗಂಗೆಯೇ. ನಿನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿದ್ದು ಅತಿಮಧುರವಾದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿ ಕುಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ನೀಗಿಕೊಂಡು ಎಂದು ನಾನು ಬಹುಕಾಲ ಮಲಗಲಿ, ಹೇಳು." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ತಾಯಿ ಮಗಳ ವೃತ್ತಾಂತದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನ ವೆನಿಸಿದೆ. 'ಸಂಗೃಹ್ಣಾಸ್ಯಲಕಾನ್ನಿರಸ್ಯಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸೇರಿದ:—

ಅಲಂಕರ್ತುಂ ಕರ್ಣೌ ಭೃಶಮನುಭವಂತ್ಯಾ ನವರುಜಾಂ
ಸಸೀತ್ಕಾರಂ ತಿರ್ಯಗ್ವಲಿತವದನಾಯಾ ಮೃಗದೃಶಃ ।
ಕರಾಬ್ಜವ್ಯಾಪಾರಾನತಿಸುಕೃತಸಾರಾನ್ರಸಯಿತುಃ
ಜನುಃ ಸರ್ವಶ್ಲಾಘ್ಯಂ ಜಯತಿ ಲಲಿತೋತ್ತಂಸ ಭವತಃ ॥

'ಸುಂದರವಾದ ಕರ್ಣಾಭರಣವೇ, ಕರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಹೊಸದಾದ ರೋಗ ವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಕಿವಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚುವಾಗ ಆಗುವ ನೋವಿನಿಂದ ಸೀತ್ಕಾರದೊಡನೆ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಬಹು ಕೋಮಲವಾದ ಹಸ್ತಕಮಲಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಜನ್ಮ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹುಡುಗಿಯು ಕ್ಲೇಶ ದಿಂದ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಆಭರಣವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಚಾರವು ಆಗತಾನೆ ಪ್ರೇಯ ಸಿಯ ಕೆಳತುಟಿಯನ್ನು ಕಡಿದ ಕಾಮುಕನ ಸಮಾಚಾರದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ.

ಅಂಧೇನ ಪಾತಭೀತ್ಯಾ ಸಂಚರತಾ ವಿಷಮವಿಷಯೇಷು ।
ದೃಢಮಿಹ ಮಯಾ ಗೃಹೀತಾ ಹಿಮಗಿರಿಶೃಂಗಾದುಪಾಗತಾ ಗಂಗಾ ॥

'ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವೆನೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ವಿಷಮವಾದ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ ನಾನು ಹಿಮಾಲಯದ ತುದಿಯಿಂದ ಬಂದ ಗಂಗೆಯನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಹಿಡಿದೆನು.' ಇಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಿದುರುಕಡ್ಡಿಯ ವ್ಯವ ಹಾರದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗಂಗಾವ್ಯವಹಾರವು ಬಂದಿದೆ.

ಕಾರ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಸಾಧಾರಣ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ

ದೇವ ತ್ವಾಂ ಪರಿತಃ ಸ್ತುವಂತು ಕವಯೋ ಲೋಭೇನ ಕಿಂ ತಾವತಾ
ಸ್ತವ್ಯಸ್ತ್ವಂ ಭವಿತಾಸಿ ಯಸ್ಯ ತರುಣಶ್ಚಾಪಪ್ರತಾಪೋಽಧುನಾ ।
ಕ್ರೋಡಾಂತಃಕುರು ಕೇತರಾಂ ವಸುಮತೀಮಾಶಾಃ ಸಮಾಲಿಂಗತಿ
ದ್ಯಾಂ ಚುಂಬತ್ಯಮರಾವತೀಂ ಚ ಸಹಸಾ ಗಚ್ಛತ್ಯಗಮ್ಯಾಮಪಿ ॥

ಸ್ವಾಮಿ, ಕವಿಗಳು ಆಶೆಯಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತುತಿಸಲಿ. ಅವರಿಂದ ಏನಾದೀತು? ಯಾವನ ಹೊಸದಾದ ಧನುಸ್ಸಿನ ಪರಾಕ್ರಮವು ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಭುಜದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತ, ಹೋಗಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಈಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ನೀನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹನಾಗಿರುವೆ.

ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಂಕರ್ಯವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು—

ಉತ್ಕ್ಷಿಪ್ತಾಃ ಕಬರೀಭರಂ ವಿವಲಿತಾಃ ಪಾರ್ಶ್ವದ್ವಯಂ ನ್ಯಕ್ಕೃತಾಃ
ಪಾದಾಂಭೋಜಯುಗಂ ರುಷಾ ಪರಿಹೃತಾದೂರೇಣ ಚೇಲಾಂಚಲಂ ।
ಗೃಹ್ಣಂತಿ ತ್ವರಯಾ ಭವತ್ಪ್ರತಿಭಟಕ್ಷ್ಮಾಪಾಲವಾಮಭ್ರುವಾಂ
ಯಾಂತೀನಾಂ ಗಹನೇಷು ಕಂಟಕಚಿತಾಃ ಕೇ ಕೇ ನ ಭೂಮೀರುಹಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರು ಓಡುವಾಗ ಕೈನಲ್ಲಿ ಕೂದಲನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವರೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಬರೀಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಬೆರತುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೇ ಹೊರತು ಆದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ 'ದೇವ ತ್ವಾಂ ಪರಿತಃ ಸ್ತುವಂತು' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಂದಾವ್ಯಾಜದಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಿಕೆಯೇ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ತನ್ವೀ ಮನೋಹರಾ ಬಾಲಾ ಪುಷ್ಪಾಕ್ಷೀ ಪುಷ್ಪಹಾಸಿನೀ ।
ವಿಕಾಸಮೇತಿ ಸುಭಗ ಭವದ್ದರ್ಶನಮಾತ್ರತಃ ॥"

"ಎಲೈ ಸೌಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯೇ, ಕೃಶಾಂಗಿಯೂ ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯೂ ಅದ ಬಾಲೆ ಕಮಲವಂತೆ ನಗುತ್ತ ನಿನ್ನ ದರ್ಶನವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ" ಇಲ್ಲಿ ತನುತ್ವವೊದಲಾದವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಚಂಚಲಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಲತಾವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಲತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುವ ವಿಕಾಸವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಆರೋಪವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲನಾದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವಷ್ಟರಿಂದಲೇ 'ಆಕೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಲತೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ತೋರದೆಹೋದೀತು. ವಿಕಾಸವಾದರೋ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು." ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲತಾವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಆವಳ ಲತೆ ಎಂಬ ಅಪ್ರ

ಕೃತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವೆ. ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗೆ ನೀನು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ? "ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವಷ್ಟ ರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬುದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಅದು ತಿಳಿದುಬರಬೇಕೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾವನೋ ವಿಕಾಸವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಗಮಕವೆಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವು ಗಮಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂದಿತು? ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು, ಹಾಗೆ ಹೇಳವರೆ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. ವಿಶೇಷಣಗಳಷ್ಟರ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ 'ತನ್ವೀ ಮನೋಹರಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ' ತನ್ವೀ ಮನೋಹರಾ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ಎಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯರೂಪಕವೆಂದೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಮೂಲಕ ಲತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಚಕೋರನಯನಾನಂದಿ ಕಲ್ಹಾರಾಹ್ಲಾದಕಾರಣಂ।
ತಮಸಾಂ ಕದನಂ ಭಾತಿ ವದನಂ ಸುಂದರಂ ತವ॥

'ನಿನ್ನ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖವು ಚಕೋರಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆನಂದಪಡಿಸುತ್ತಲೂ ಮೊಗ್ಗುಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೂ ಕತ್ತಲೆಗಳಿಗೆ ಭೀಕರಯುದ್ಧವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರಂ ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೂ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ' ತನ್ವೀ ಮನೋಹರಾ ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೆಲವುಕಡೆ ಇದು ಪ್ರಧಾನವೂ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಅಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಸಾಧಾರಣವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗಾದರೋ ' ಅಂಧೇನ ಪಾತಭೀತ್ಯಾ ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನಾರೋಪಿಸದೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷಣದ ಮೂಲಕವೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ

ರೂಪಕಾರ್ಯದ ಅರೋಪವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ' ವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳವಿಭಾಗವಿರುವುದರಿಂದ 'ತನ್ವೀ ಮನೋಹರಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತ.

"ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ದಂತಪ್ರಭಾಪುಷ್ಪಚಿತಾ ಪಾಣಿಪಲ್ಲವಶೋಭಿನೀ ।
ಕೇಶಪಾಶಾಲಿವೃಂದೇನ ಸುವೇಷಾ ಹರಿಣೇಕ್ಷಣಾ ॥

"ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿ ಎಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ಹಸ್ತಗಳೆಂಬ ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಮೃಗನೇತ್ರೆಯು ಕೇಶಪಾಶವೆಂಬ ದುಂಬಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಸುಂದರ ವಾದ ವೇಷವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ." ಹರಿಣೇಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ಸುವೇಷತ್ವ ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ 'ಪುಷ್ಪಗಳು ದಂತಪ್ರಭೆಗೆ ಸದೃಶಗಳು' ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದಂತಪ್ರಭಾಃ ಪುಷ್ಪಾಣೀವ' (ಪುಷ್ಪಗಳಂತೆ ದಂತಪ್ರಭೆ ಗಳು)ಎಂಬ ಉಪಮಿತಸಮಾಸದ ಮೂಲಕ ಯೋಜನ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಹಿಂದೆ ತೊರೆದಿದ್ದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊಂದಿ ಸಿದರೆ ಉಪಮೇಯವಾದ ಹೂವು ಚಿಗುರುಗಳ ಸಮೂಹಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾದ ಲತೆಯೇತೋರಿಬರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲತೆಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ 'ಸುವೇಷಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ತೊರೆದು 'ಪರೀತಾ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿ ದರೆ ಉಪಮೆಗೆ ಸಾಧಕವೂ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳೆಂಬ ಸಂಕರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಯೋಜನ ಮಾಡಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲತೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.'ದಂತಪ್ರಭಾಃ ಪುಷ್ಪಾಣೀವ' 'ದಂತಪ್ರಭಾಸದೃಶಾನಿ ಪುಷ್ಪಾಣಿ' ಎಂಬ ಸಮಾಸಭೇದದಿಂದ ಅರ್ಥಭೇದವಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದೈಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಶಬ್ದದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲೋ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲೋ ರೂಪಕವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ 'ದಂತಪ್ರಭಾ ಏವ ಪುಷ್ಪಾಣಿ, ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಹರಿಣೇಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಪಡೆದು ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿರೂಪಕದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಸಹ ವಿಚಾ ರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ದಂತಪ್ರಭೆಗಳು ಪುಷ್ಪಗಳಂತೆ' ಎಂಬ ಔಪಮ್ಯಗರ್ಭವಾದ ಸಮಾಸದಿಂದ ಯೋಜನೆಮಾಡಿದರೆ ಹರಿಣೇಕ್ಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾದ ಲತೆಯೇ ಉಪಮಾನವಾಗುಳ್ಳ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿನಿಯಾದ ಉಪಮೆಯೇ ತೋರಿ ಅದ ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿರರ್ಥಕವೆನಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ

ಕ್ರಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಉದ್ಭಟಮತದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿಗಳಾದ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಕೂಡದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನೇ ಮುಂದೆ ಉಪಮಾಸಂಕರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹಾಲಾಹಲಸಮೋ ಮನ್ಯುರನುಕಂಪಾ ಸುಧೋಪಮಾ ।
ಕೀರ್ತಿಸ್ತೇ ಚಂದ್ರಸದೃಶೀ ಭಟಾಸ್ತು ಮಕರೋದ್ಭಟಾಃ ॥

"ಕೋಪವು ವಿಷಕ್ಕೆ ಸಮವೆನಿಸಿದೆ. ಕರುಣೆಯು ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಸಮವೆನಿಸಿದೆ. ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಭಟರಾದರೋ ಮಕರಗಳಂತೆ ಭೀಕರರಾಗಿದ್ದಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಿ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದೇ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತ್ಯುಪಮೆಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಾಗ ಬೇರೊಂದು ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪಮ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಪ್ರಕಾರವು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಔಪಮ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಶೇಷಣವು ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೋ ಶುದ್ಧಸಾಧಾರಣವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೋ ಕೂಡಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಏನೋ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಔಪಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದವಾಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಷಯವೇ ದೊರಕವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ಮಲಾಂಬರರಮ್ಯಶ್ರೀಃ ಕಿಂಚಿದ್ದರ್ಶಿತತಾರಕಾ ।
ಹಂಸಾವಲೀಹಾರಯುತಾ ಶರದ್ವಿಜಯತೇತರಾಂ ॥

"ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆಕಾಶದಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೂ. ಕೊಂಚವೇ ಕಾಣುವ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಂದಲೂ, ಹಂಸಗಳ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಹಾರದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಶರತ್ಕಾಲವು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ." ವಿದ್ವಾಂಸನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೂರ್ಖನಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂಬರ, ತಾರಕ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲ ಸಾದೃಶ್ಯಗರ್ಭವಾದ "ಹಾರಸದೃಶಹಂಸಪಂಕ್ತಿಯುತಾ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ದತ್ತಾನಂದಾ ಸಮಸ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಫುಲ್ಲೋತ್ಪಲಮಾಲಿನೀ' (ವಿಕಸಿತವಾದ ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳ ಸಮೂಹವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ) ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಶುದ್ಧವೂ ಸಾಧಾರಣವೂ ಆದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

ಪರಿಫುಲ್ಲಾಜ್ಜನಸುನಾ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಚಾರುಹಾಸಿನೀ ।
ಹಂಸಾವಲೀಹಾರಯುತಾ ಶರದ್ವಿಜಯತೇತರಾಂ ॥

"ವಿಕಸಿತವಾದ ಕಮಲಗಳೆಂಬ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೂ, ಚಂದ್ರಿಕೆ ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ನಗುವಿನಿಂದಲೂ, ಹಂಸಾವಳಿ ಎಂಬ ಹಾರದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಶರತ್ಕಾಲವು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗೆ ಸಾಧಕವೂ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಕರಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮತದಲ್ಲೂ ಅನೆರಡರ ಸಂಶಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿಸಂಕರಾಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಮಿತಸಮಾಸದಿಂದ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿಉಪಮೆಯೂ ವಿಶೇಷಣಸಮಾಸದಿಂದ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿರೂಪಕವೂ ಸಂಭವಿಸುವುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಅನ್ವಯದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ 'ಪರಿಫುಲ್ಲಾಬ್ಜಾನೀವ ನಯನಾನಿ' ಎಂದು ಉಪಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ದ್ವಿತೀಯಯೋಜನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಶರದೃತುರ್ವರ್ಷಾಸಖೀ ಬಭೌ' ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಶರದಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ವರ್ಷಾಸಖೀತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಬ್ಜ, ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಹಂಸ ಇವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಉಪಮಿತಸಮಾಸವೇ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಯನ, ಹಾಸ, ಹಾರ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ತೋರುವ, ಕಾಮಿನಿ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವುಳ್ಳ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿನಿ ಎನಿಸಿದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹೃದಯರ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಥೋಪಗೂಢೇ ಶರದಾ ಶಶಂಕೇ ಪ್ರಾವೃಡ್ಯಯೌ ಶಾಂತತಟಿತ್ಕಟಾಕ್ಷಾ |
ಕಾಸಾಂ ನ ಸೌಭಾಗ್ಯಗುಣೋಽಂಗನಾನಾಂ ನಷ್ಟಃ ಪರಿಭ್ರಷ್ಟಪಯೋಧರಾಣಾಂ ||

"ಚಂದ್ರನು ಶರತ್ಕಾಲದಿಂದ ಗೂಢನಾಗಲು ಶಾಂತವಾದ ಮಿಂಚೆಂಬ ಓರೆನೋಟದಿಂದ ವರ್ಷಾಕಾಲವು ಒದಗಿತು. ಆಗ ಸ್ತನಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಾನೆ ಸೌಭಾಗ್ಯಗುಣವು ನಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ?" ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಏಕದೇಶವಿವರ್ತಿರೂಪಕದಿಂದ ಅಂಗನೆ ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಾದರೋ 'ಉಪಗೂಢೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕುವಲಾಯನಂದದಲ್ಲಿ "ಸಾರೂಪ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ

ಪುರಾ ಯತ್ರ ಸ್ರೋತಃ ಪುಲಿನಮಧುನಾ ತತ್ರ ಸರಿತಾಂ
ವಿಪರ್ಯಾಸಂ ಯಾತೋ ಘನವಿರಲಭಾವಃ ಕ್ಷಿತಿರುಹಾಂ |
ಬಹೋರ್ದೃಷ್ಟಂ ಕಲಾದಪರಮಿವ ಮನ್ಯೇ ವನಮಿದಂ
ನಿವೇಶಃ ಶೈಲಾನಾಂ ತದಿದಮಿತಿ ಬುದ್ಧಿಂ ದ್ರಢಯತಿ ||

ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹವಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಮರಗಳಿವೆ. ಮರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

§ 24

ಅಂದರೆ ಅವು ಒತ್ತಾಗಿದ್ದೆಡೆ ವಿರಳಭಾವವೂ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದೆಡೆ ಒತ್ತಡವೂ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದ ಈ ವನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವನವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಬೆಟ್ಟಗಳಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅದೇ ವನವೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದ.

ಇಲ್ಲಿ ವನವರ್ಣನವು ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿರಲು ಅದರ ಸಾರೂಪ್ಯದಿಂದ ಕುಟುಂಬ ಗಳಲ್ಲಿ ಧನಸಂತಾನಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಸಮೃದ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ನಗರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವೃತ್ತಾಂತವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಯುಕ್ತ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ವಿಶೇಷಣ ಸಾಮ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಮೊದಲು ಅನು ಚಿತ. ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೋ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೋ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತವ್ಯವಹಾರವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ಅಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ನೀನೂ ಸಹ 'ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃ ತವಾದ ಪ್ರವಾಹ ಮತ್ತು ಮರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಂತಾನ ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ವನ ಮೊದಲಾದವು ಗಳಲ್ಲೂ ಧನ, ಸಂತಾನ ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋ ಕ್ತಿಗಿಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಶಪಥಮಾಡುವುದಾ ದರೆ ಆಗ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೊಳಗೇ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಪುರಾ ಯತ್ರ ಸ್ರೋತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವಿದೆ? ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಪ್ರ ಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಭವಿ ಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು 'ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದದ್ದೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಸಂಭವಿಸ ಬಹುದು; ಆದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೇಳಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪದಿಂದಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪದಿಂದಲೂ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪದಿಂದಲೂ ಇದು ನಾಲ್ಕುಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಗುಣವೃದ್ಧೀ ಪರೇ ಯಸ್ಮಿನ್ನೈವ ಸ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಮಕೇ ।
ಬುಧೇಷು ಸದಿತಿ ಖ್ಯಾತಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮುಪಾಸ್ಮಹೇ ॥

"ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ವರೂಪವೂ ಪರವೂ ಆದ ಶತೃಶಾನಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವೃದ್ಧಿಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಯಾಕರಣರಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದರೂಪವೂ ಅರ್ಥರೂಪವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಯಾವ ಪರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣವೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೋ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನಮಾಡುತ್ತೇವೆ" ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶತೃ ಶಾನಚ್ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಪರಾರ್ಥವ್ಯಾಸಂಗಾದುಪಜಹದಥ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತಾ
ಮಭೇದೈಕತ್ವಂ ಯೋ ವಹತಿ ಗುಣಭೂತೇಷು ಸತತಂ ।
ಸ್ವಭಾವಾದ್ಯಸ್ಯಾಂತಃ ಸ್ಫುರತಿ ಲಲಿತೋದಾತ್ತಮಹಿಮಾ
ಸಮರ್ಥೋ ಯೋ ನಿತ್ಯಂ ಸ ಜಯತಿತರಾಂ ಕೋಽಪಿ ಪುರುಷಃ ॥

"ಪರಹಿತಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಅಭೇದರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಯಾವನು ತನ್ನ ಆಶ್ರಿತಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣುವನೋ, ಯಾವನೊಳಗೆ ಲಲಿತವೂ ಉದಾತ್ತವೂ ಆದ ಮಹಿಮೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವನು ನಿತ್ಯವೂ ಶಕ್ತನೋ ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಕಾರಣಪುರುಷನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಯಾರು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರೋ ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾವೃತ್ತಿ ಅಜಹತ್ಸ್ವಾರ್ಥಾವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಗಳೆರಡನ್ನು ಉತ್ತರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಭರ್ತೃಹರಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಯಥೌಷಧಿರಸಾಃ ಸರ್ವೇ ಮಧುನ್ಯಾಹಿತಶಕ್ತಯಃ ।
ಅವಿಭಾಗೇನ ವರ್ತಂತೇ ತಾಂ ಸಂಖ್ಯಾಂ ತಾದೃಶೀಂ ವಿದುಃ ॥

'ಅನೇಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ರಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೇನುತುಪ್ಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸುವಂತೆ ಅನೇಕಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಯಾವ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದವನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.' ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಸಹ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ಒಂದೇ ಸಮಾನಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲನುಕೂಲವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಏಕಾರ್ಥೀಭಾವಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕೃತ್ವಾ ಸೂತ್ರೈಃ ಸುಗೂಢಾರ್ಥೈಃ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಪರಂ।
ಆಗಮಾನ್ ಭಾವಯನ್ ಭಾತಿ ವೈಯಾಕರಣಪುಂಗವಾಃ॥

' ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ವೈಯಾಕರಣಶ್ರೇಷ್ಠನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೂಢಾರ್ಥಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಉಪನಿಷದ್ರೂಪವಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಭಾವಿಸುವವನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ.' ' ಸ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಮನುಷ್ಯೇಷು ' ಎಂಬಂತೆ 'ಅಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದು ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಿತೇಽಪಿ ಸೂರ್ಯೇ ಪದ್ಮಿನ್ಯೋ ವರ್ತಂತೇ ಮಧುಪೈಃ ಸಹ।
ಅಸ್ತಂಗತೇ ತು ಸುತರಾಂ ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ಕಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಭುವಿ॥

" ಪ್ರಿಯನಾದ ಸೂರ್ಯನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪದ್ಮಿನಿಗಳು ದುಂಬಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವನು ಅಸ್ತನಾದ ಮೇಲಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿನ್ನಿಲ್ಲದ್ದೀತು." ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಉತ್ತಮಾನಾಮಪಿ ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ವಿಶ್ವಾಸೋ ನೈವ ವಿದ್ಯತೇ।
ರಾಜಪ್ರಿಯಾ ಕೈರವಿಣ್ಯೋ ರಮಂತೇ ಮಧುಪೈಃ ಸಹ॥

ಉತ್ತಮಸ್ತ್ರೀಯರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳು ದುಂಬಿಗಳೊಡನೆ ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಾಗುಂಜನ್ ಮಧುಕರಪುಂಜಮಂಜುಗೀತಾಮಾಕರ್ಣ್ಯ ಸ್ತುತಿಮುದಯತ್ರಪಾತಿ-
ರೇಕಾತ್ ।
ಆಭೂಮಿತಲನತಕಂಧರಾಣಿ ಮನ್ಯೇಽರಣ್ಯೇಽಸ್ಮಿನ್ನವನಿರುಹಾಂ ಕುಟುಂಬಕಾನಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಬಂದ ತನ್ನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಕೇಳುವಿಕೆ, ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಜ್ಜನವ್ಯವಹಾರದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿರುವ ಮರಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕೊಂಬೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ತೋರುವ ತಲೆಬಾಗುವಿಕೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ತ್ರಪೆ ಎಂಬ ಹೇತುವಿನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಧೂರ್ತನೊಬ್ಬನಿಂದುಂಟಾದ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಬಾಗುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ತ್ರಪೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿ ಬಂದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆಯೇ

ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕಮಾಜ್ಞಾಯ ಶಂಬರಾಸುರವೈರಿಣಃ ।
ಸುಧಾಭಿರ್ಜಗತೀಮಧ್ಯಂ ಲಿಂಪತೀವ ಸುಧಾಕರಃ ॥

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಭುಭೃತ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸುಧಾಲೇಪನದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚೇತನವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಚೇತನವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪ, ಹೇತು, ಫಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗಲೂ, ಚೇತನವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಅಚೇತನವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇತು ಫಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವಾಗಲೂ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ.

ಪರಿಕರಾಲಂಕಾರ : ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಪರಿಕರ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡುತ್ತಲೇ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಹೇತ್ವಲಂಕಾರದಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದೋ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಂತ್ರೈರ್ಮೀಲಿತಮೌಷಧೈರ್ಮುಕುಲಿತಂ ತ್ರಸ್ತಂ ಸುರಾಣಾಂ ಗಣೈಃ
ಸ್ರಸ್ತಂ ಸಾಂದ್ರಸುಧಾರಸೈರ್ವಿದಲಿತಂ ಗಾರುತ್ಮತಗ್ರಾವಭಿಃ ।
ವೀಚಿಕ್ಷಾಲಿತಕಾಲಿಯಾಹಿತಪದೇ ಸ್ವರ್ಲೋಕಕಲ್ಲೋಲಿನಿ
ತ್ವಂ ತಾಪಂ ತಿರಯಾಧುನಾ ಭವಭಯವ್ಯಾಲಾವಲೀಢಾತ್ಮನಃ ॥

"ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದ ದೇವಗಂಗೆಯೇ, ಭವರೋಗ

ವೆಂಬ ಸರ್ಪದಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನನಗೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ್ದು, ಔಷಧ ಗಳಿಂದ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಭೀತಿಗೊಂಡು, ನಿಬಿಡವಾದ ಅಮೃತ ರಸದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು, ಗರುಡನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಿಲೆಗಳಿಂದ ವಿದಳಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಈಗ ಪರಿಹರಿಸು." ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಸಾರಸರ್ಪವು ಕಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಗಂಗಾನದಿಯು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲಳೆಂದು ಹೇಳು ವುದೇ ಈಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಗಂಗೆ ಭವತಾಪವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಳೆಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವಿಷದತಾದಾತ್ಮ್ಯ ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ಪದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಆಕೆ ನಾಶಪಡಿಸುವಳೆಂಬು ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಿರವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಚರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿಷವನ್ನು ಗಂಗೆ ಪರಿಹರಿಸುವಳೆಂದು ಆಗಮುದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತಾ ಪವನ್ನೂ ಆಕೆ ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲಳೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯಾ ರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡ ಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪೂರ್ಣವಾದ 'ವೀಚೀಕ್ಷಾಲಿತ' ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದರೂ ಕಾಲಿ' ಯಾಹಿತೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಪಾದವು ಸರ್ಪಗಳ ಹೆಡೆಯಮೇಲೆ ನರ್ತನಮಾಡುತ್ತ ಕಾಳೀಯಸರ್ಪವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ, ಆ ಪಾದ ಗಳನ್ನು ಗಂಗೆಯು ಅಲೆಗಳಿಂದ ತೊಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದ ಗಳ ರೇಣುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷಹರಣಶಕ್ತಿ ಗಂಗೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅವತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾದವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ನಡೆದ ಕಾಳೀಯ ಸರ್ಪದ ವಿಷಹರಣವು ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಪಾದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತೊಳೆದು ಉಳಿದಿದ್ದ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು; ಅದ ರಿಂದ ಈಗ ಕಾಳೀಯದ ವಿಷವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನೌಚಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಗುಣೀಭಾವವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಾಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮದಕಾಮವಿಮೋಹಮತ್ಸರಾ ರಿಪವಸ್ತ್ವತ್ಪುರ ಏವ ತಾವಕಂ ।
ಧೃತಶಾರ್ಙ್ಗಗದಾರಿನಂದಕ ಪ್ರತಿಕರ್ಷಂತಿ ಕಥಂ ನ ವೀಕ್ಷಸೇ ॥

"ಶಾರ್ಙ್ಗಧನುಸ್ಸು ಗದೆ ಚಕ್ರ ಇವನ್ನು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಸಂತೋಷಪಡು

ತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುವೆ, ಮದ, ಕಾಮ, ಮೋಹ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶತ್ರುಗಳ ನಿನ್ನ ಎದುರಿಗೇ ನಿನ್ನವನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ನೀನು ಏಕೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ?" ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಾವಕಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ನಿನ್ನ ದಾಸನನ್ನು ನೀನು ಹೀಗೆ ಉದಾಸೀನಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತ ವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ 'ಧೃತಶಾರ್ಙ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನ ಎದುರಿಗೇ ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಧೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ದಾಸನನ್ನು ನೀನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದರೆ ಬರುವ ಅಪಕೀರ್ತಿಯು ನಿನ್ನದೇ ಆಗುವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅಪುಷ್ಟಾರ್ಥವೆಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಸಹ 'ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬಂತೆ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ; ಆಗ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗ ಲಾರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನೇ ಮೊದಲಾದವರು "ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಶೇಷಣ ವಿದ್ದರೆ ಅದು ದೋಷಾಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ವೀಚಿಕ್ಷಾ ಲಿತಕಾಲಿಯಾಹಿತ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷಣವೇ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಯಾರೂ ಮರೆಮಾಚುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಯಿ ಲಾವಣ್ಯಜಲಾಶಯ ತಸ್ಯಾ ಹಾ ಹಂತ ಮೀನನಯನಾಯಾಃ ।
ದೂರಸ್ಥೇ ತ್ವಯಿ ಕಿಂ ವಾ ಕಥಯಾಮೋ ವಿಸ್ತರೇಣಾಲಂ ॥

'ಎಲೈ ಸೌಂದರ್ಯಸಾಗರನೇ, ನೀನು ದೂರದಲ್ಲಿರಲು ಆ ಮೃಗನೇತ್ರೆಗೆ ಏನಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳೋಣ? ಅಹಾ! ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ದರೆ ಫಲವೇನು?' ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು "ಶ್ಲೇಷ ಯಮಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪು ಷ್ಟಾರ್ಥವೆಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಪರಿಕರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕ್ಷಿತಿಭೃತ್ಯೈವ ಸಥ್ಯೈವತಕಾ ವಯಂ ವನವತಾನವತಾ ಕಿಮಹಿದ್ರುಹಾ' (ಗೋವರ್ಧನಪರ್ವತವೇ ನಮಗೆ ಈ ಅರಣ್ಯ

ದಲ್ಲಿ ದೇವತೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸದಿರುವ ಆ ಇಂದ್ರನಿಂದ ನಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ?) ಗೋವರ್ಧನಪರ್ವತದ ಬಗ್ಗೆ ನಂದಗೋಪರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದಲ್ಲೂ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಅಲಂಕಾರವು ದೋಷಾಭಾವದೊಳಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನದೆಂದು ಯಾವನು ಭಾವಿಸುವನೋ ಅವನು ನೀನು ಹೇಳಿದ ಶ್ಲೇಷ ಯಮಕ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲದಕಡೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ದೋಷಾಭಾವವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾದ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷಣವು ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲದಕಡೆ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಯಮಕ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಾಪದಿ ವಿನಾ ಮಾರ್ಗಮನಿಶಾಯಾಮನಾತುರಃ ।
ಮೃತ್ತಿಕಾಶೌಚಹೀನಸ್ತು ನರೋ ಭವತಿ ಕಿಲ್ಬಿಷೀ ॥

"ಆಪತ್ತು ಒದಗಿದ್ದಾಗ, ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ, ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲದ ವೇಳೆ, ಆತುರವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯದಿರುವವನು ಪಾಪಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಪತ್ಕಾಲ ಮೊದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೃತ್ತಿಕಾಶೌಚಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ತಡೆಯಲಾರರು. ಹಾಗೆ ತೊಳೆಯುವುದು ಕರ್ತೃವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷ ಯಮಕ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪುಷ್ಟಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಾಗ ಪರಿಪುಷ್ಟತ್ವವೆಂಬುದು ದೋಷಾಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೋಷವೆನಿಸದೆ ರಸವನ್ನು ಪರಿಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಯಮಕದಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಳು; ಆಗ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಂದರೆ ಶ್ಲೇಷಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಮಕದ ವರೆಗೂ ಅಷ್ಟುದೂರ ಹೋಗುವುದೇ ನಿರರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುಷ್ಟಾರ್ಥವೆಂಬ ದೋಷಾಭಾವದಿಂದ ಪರಿಕರಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಂಚುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಆದರೂ

ಇವು ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹಾನಿ ಏನಾ ಗೀತು? ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಮುರ್ಖತನವೇ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ದೋಷಾಭಾವವೂ ಗುಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ದೋಷಾಭಾವರೂಪದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೂ ದೋಷಾ ಭಾವವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬು ದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮೇಲ್ಮನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವವರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವನು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸ ಮಾಡುವವನಾದ್ದರಿಂದ ನೆಲದಮೇಲೆ ವಾಸಮಾಡುವವರೊಡನೆಯೂ ಅವನನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಕರವನ್ನು ದೋಷಾಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ ವಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವು ಹೇತುವಿಲ್ಲದ್ದೂ ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗದೇ ಹೋದೀತು.

ದ್ವಿಜರಾಜ ಕಲಾಧಾರ ವಿಶ್ವತಾಪನಿವಾರಣ ।
ಕಥಂ ಮಾಮಬಲಾಂ ಕ್ರೂರೈಃ ಕರೈರ್ದಹಸಿ ನಿರ್ದಯ ॥

'ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನೆನಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವವನಾದರೂ ನಿರ್ದಯನಾದ ಚಂದ್ರನೇ, ದುರ್ಬಲಳಾದ ನನ್ನನ್ನು ಕ್ರೂರವಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಏಕೆ ಸುಡುತ್ತಿರುವೆ?' ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗ ವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದೊಡನೆಯೂ, ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ದೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯದಂತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ,

ವಿಹಾಯ ಸಂಸಾರಮಹಾಮರುಸ್ಥಲೀಮಲೀಕದೇಹಾದಿಮಿಲನ್ಮರೀಚಿಕಾಂ ॥
ಕೃಪಾತರಂಗಾಕುಲ ಮನ್ಮನೋಮೃಗೋ ವಿಗಾಢುಮೀಶ ತ್ವಯಿ ಗಾಢಮೀಹತೇ ॥

"ಕೃಪೆಗೆ ಸಮುದ್ರನೆನಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿಯೇ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಜಿಂಕೆಯು ಸುಳ್ಳಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯುಳ್ಳ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಭೀಕರವಾದ ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬಹಳವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೆಂಬುವರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ 'ಕೃಪಾತರಂಗಾ

ಕುಲ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸಮುದ್ರರೂಪವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಖರ್ವೀಕೃತೇಂದ್ರಗರ್ವ ತ್ವರಯಾ ಚಕ್ರೇಣ ಭಿನ್ನನಕ್ರಮುಖ ।
ಲೀಲಾತ್ತಕೋಲಮೂರ್ತೇ ಮಾಮುದ್ಧರ್ತುಂ ಕಥಂ ನ ಶಕ್ತೋऽಸಿ ॥

'ಇಂದ್ರನ ಗರ್ವವನ್ನು ಮೊಟಕುಮಾಡಿ, ಮೊಸಳೆಯ ಬಾಯನ್ನು ಸೀಳಿ, ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಹಂದಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ ಸ್ವಾಮಿಯೇ' ಚಕ್ರದಿಂದ ಬೇಗನೆ ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ನೀನು ಏಕೆ ಶಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ?' ಇಲ್ಲಿ ಗೋವರ್ಧನ, ಗಜೇಂದ್ರ, ಭೂಮಿ ಇವರ ಉದ್ಧಾರವು ವಾಚ್ಯವೆನಿಸದೆಯೇ 'ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥನಾಗಲಾರೆ?' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶ ಗೂಢವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಧೃತಶಾರ್ಜಗದಾರಿಸಂದಕ' ಎಂಬಲ್ಲೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು 'ವೀಚಿಕ್ಷಾಲಿತ'' ಎಂಬಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರ— ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದು ಅನೇಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೂ, ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕವೂ, ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವೂ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ಶ್ಲೇಷವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸಭಂಗ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಅಭಂಗ ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯದು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಾದ ಶ್ಲೇಷವು ಪ್ರಕೃತವನ್ನಷ್ಟನ್ನೋ, ಅಪ್ರಕೃತವನ್ನಷ್ಟನ್ನೋ, ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವೆರಡನ್ನೋ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ಲೇಷವಿರುತ್ತದೆ; ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ಲೇಷವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದೋ ಅದು ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಕವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೆ ಅದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗಳೆರಡೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು

ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯೇ ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಭೂತ್ಯರ್ಥಂ ಸಕಲಜಗತೋ ವಿಷ್ಣುನಾಭಿಪ್ರಪನ್ನಂ
ಯನ್ನಾಲಂ ಸ ತ್ರಿಭುವನಗುರುರ್ವೇದನಾಥೋ ವಿರಿಂಚಿಃ ।
ಧ್ಯೇಯಂ ಧನ್ಯಾಲಿಭಿರತಿತರಾಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪಂ
ಪದ್ಮಾಖ್ಯಂ ತತ್ಕಿಮಪಿ ಲಲಿತಂ ವಸ್ತು ವಸ್ತುಷ್ಟಯೇಽಸ್ತು ॥

"ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ (ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ) ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿದ್ದು (ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು), ಮೂರು ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಗುರುವೂ, ವೇದ ಗಳಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಯೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವುದರ ನಾಳದಂಡವಾಗಿರುವನೋ (ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಮರ್ಥವಿಲ್ಲವೋ), ಧನ್ಯರಾದ ಭಕ್ತವೃಂದಕ್ಕೆ (ದುಂಬಿಗಳಿಗೆ) ಧ್ಯಾನಾರ್ಹವೆನಿಸಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಮಲೆ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಮಲವೆಂಬ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತು ಬಂದು ನಿಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ." ಇದು ಆಶೀರ್ವಾದಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭಿಕಮಲ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಈ ಶ್ಲೇಷವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೂ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಸಭಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಪಾಯಾದಾದ್ಯಂ ಕಮಲಮಥವಾ ಯೋಗಮಾಯಾಸ್ವರೂಪಂ' (ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಭಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ಯೋಗಮಾಯೆಯೋ ಎನಿಸಿದ ಕಮಲವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ) ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯ ವೆನಿಸಿರುವ ಕಮಲಪದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಯೇ ಅಭಂಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕರಕಲಿತಚಕ್ರಘಟನೋ ನಿತ್ಯಂ ಪೀತಾಂಬರಸ್ತಮೋಽರಾತಿಃ ।
ನಿಜಸೇವಿಜಾಡ್ಯನಾಶನಚತುರೋ ಹರಿರಸ್ತು ಭೂತಯೇ ಭವತಾಂ ॥

'ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಹಳದಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟು, ಕತ್ತಲೆಯಿಂದಾಚೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಎನಿಸಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ನಿಪುಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ನಿಮಗೆ ಮಂಗಳವನ್ನು ಕೊಡಲಿ. ಕಿರಣ ಗಳಿಂದ ಕಾಲಚಕ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದು, ರಾಹು ವಿಗೆ ಶತ್ರುವೆನಿಸಿ, ತನ್ನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವರ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ನಿಮಗೆ ಮಂಗಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ವಿಷ್ಣು

ಸೂರ್ಯರಿಗೆ ಶ್ಲಿಷ್ಟಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ 'ನಿಜಸೇವಿಜಾಡ್ಯಹರಣೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ ವಃ ಪಾತು' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಶ್ಲೇಷ— ಅರ್ಜುನಸ್ಯ ಗುರುರ್ಮಾಯಾಮನುಜಃ ಪರಮಃ ಪುಮಾನ್ ।
ಗುಂಜಾಪುಂಜಧರಃ ಪಾಯಾದಪಾಯಾದಿವ ಕೋಽಪಿ ವಃ ॥

'ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಕಾರದಿಂದ ಮಣಿಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಪಾಯದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲಿ? ಈಗ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಹರಿಕರಸಂಗಾದಧಿಕಂ ರಮಣೀಯಾಪ್ಯತುಲರಾಗಸಂವಲಿತಾ ।
ಸುಂದರಿ ತವಾನನಾಗ್ರೇ ಕಮಲಾಭಾ ವಿಗಲಿತಪ್ರತಿಭಾ ॥

'ಸುಂದರಿ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಸ್ತಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ (ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ) ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೂ (ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ) ಹೆಚ್ಚಿನ ರಾಗ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಮಲದ ಕಾಂತಿಯು (ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಾಂತಿಯು) ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಮುಂದೆ ನಿಸ್ಸಾರವೇ ಸರಿ.' ಪ್ರಕೃತವಾದ ಮುಖವು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕಮಲಾಭಾ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ದಲ್ಲೂ, ಅಧಿಕಂ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲೂ ಸಭಂಗಶ್ಲೇಷವಿದೆ; ಉಳಿದ ಕಡೆ ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವೇ ಇದೆ. ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಸ ಬೇಕಾದರೆ 'ಕಮಲಾಯಾಃ ಕಮಲಸ್ಯ ಚ ಶೋಭಾ ಗಲಿತಾ ತವಾನನಸ್ಯಾಗ್ರೇ' ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಅಲಂ ಹಿ ಮಾನೀ ಪರಿದೀರ್ಣಗಾತ್ರಃ ಸಮಾಪಿತಃ ಫಾಲ್ಗುನಸಂಗಮೇನ ।
ಅತ್ಯಂತಮಾಕಾಂಕ್ಷಿತಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮಾ ಭೀಷ್ಮೋ ಮಹಾತ್ಮಾಜನಿ ಮಾಘತುಲ್ಯಃ ॥

'ಅತ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ ಶಿಥಿಲವಾದ ಶರೀರದಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಕಳೆಗುಂದಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಾತ್ಮನಾದ ಭೀಷ್ಮನು ಮಾಘಮಾಸಕ್ಕೆ ಸದೃಶನಾದನು. ಮಾಘವೂ ಸಹ ಹಿಮದ ರಾಶಿಯಿಂದ ಜನರ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಛೇದಿಸುತ್ತಲೇ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬೆಂಕಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲಿದೆ' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೂ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಆದ ಭೀಷ್ಮ ಮಾಘಮಾಸ ಇವೆರ ಡಕ್ಕೂ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಶ್ಲೇಷದ್ವ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಉಪಮೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆತಿದೆ. 'ಮಾಘೋ ಮಹಾತ್ಮಾಜನಿ ಹಂತ ಭೀಷ್ಮಃ' ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಕೃತಾಂಶವನ್ನೂ ಸಹ ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೇ

ತಿಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪಾಪಪದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪದಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನನ್ನೇ ಅಭಿಧೆಯು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಥವಾ ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಒಂದು ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೋ ಅದೇಯೇ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುವಕ್ಕೆ ಬೇರೆಕಡೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಷಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ದೀಪಕವು ಕಾದಿದೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ದೇವ ತ್ವಮೇವ ಪಾತಾಲಮಾಶಾನಾಂ ತ್ವಂ ನಿಬಂಧನಂ ।
ತ್ವಂ ಚಾಮರಮರುದ್ಭೂಮಿರೇಕೋ ಲೋಕತ್ರಯಾತ್ಮಕಃ ॥

ಸ್ವಾಮಿ, ನೀನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ರಕ್ಷಕನು; ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ (ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ) ನಿಯಾಮಕನು; ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮರುದ್ಗಣಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯನು. ಹೀಗೆ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಮೂರುಲೋಕಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವೆ.' ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಷಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ದೊರಕುವ ಪಾತಾಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಆರೋಪಿಸದಿದ್ದರೆ ರಾಜನು ಲೋಕತ್ರಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ನದೀನಾಂ ಸಂಪದಂ ಬಿಭ್ರದ್ರಾಜಾಯಂ ಸಾಗರೋ ಯಥಾ' (ನದಿಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಈ ರಾಜನು ಸಾಗರದಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಅಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ' ಶಬ್ದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಿಮು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪ

ಯೋಗಿಸಿದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ 'ಅಪರಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ರೂಪಕವೂ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉಪಮಾದಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಬಿಳುಪಿನಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಭಾವ ತೋರಿದರೂ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಶ್ಲೇಷವೇ ತನ್ನ ಉದಾಹರಣಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇತರರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.'ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇರುವಾಗ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ಪದ್ಮಾಖ್ಯಂ ತತ್ಕಿಮಪಿ ಲಲಿತಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ, 'ಸರ್ವದೋಮಾಧವಃ ಪಾತು ಯೋ ಗಂಗಾಂ ಸಮದೀಧರತ್' (ಯಾವನು ಗಂಗೆಯನ್ನೂ ಬೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿದನೋ ಅಂತಹ ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾದ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ) ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಲೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವಿದೆ? ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಮಲಗಳಿಗೂ ಹರಿಹರರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಶ್ಲೇಷವೇ. ಹೀಗೆ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ಲೇಷವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬಾಧೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಸಹ ಶ್ಲೇಷದ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವೇ ತೋರಿಕೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಶ್ಲೇಷದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಯ ಈ ಉದಾಹರಣವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಉಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಮರಾರ್ಚಿತೋಽಸ್ಯಮರಾರ್ಚಿತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವು ಕಣ್ಣಿನ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುವವನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರಗಳೆರಡರಂತೆ ತೋರುವುದಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಎರಡನೇಯ ಅರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ವಿರೋಧವೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಹೊರತು ಶ್ಲೇಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹಕಡೆ ಶ್ಲೇಷದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ತೋರುವ ವಿರೋಧವು ಅಲಂಕಾರವೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧದ ಪ್ರತಿಭೆ ಯಿಂದ ತೋರುವ ಶ್ಲೇಷ ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಶ್ಲೇಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಬಾಧವೆಂಬುದೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದರಿಂದ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಲಂಕಾರ ಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸಿ ತಾನೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಶ್ಲಿಷ್ಟಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಇವು ಶ್ಲೇಷದೊಡ ಗೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಬಾಧಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ಲೇಷವು ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸದೆ ಅದ ರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆಯವರಾದರೋ "ಅಲಂಕಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವೆಯೇ ಬೇರೊಂದುವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ರರಾಜ ಭೂಮೌ ವದನಂ ಮೃಗಾಕ್ಷ್ಯಾ ನಭೋವಿಭಾಗೇ ಹರಿಣಾಂಕಬಿಂಬಂ' (ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮಿನಿಯ ಮುಖವೂ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವೂ ಶೋಭಿ ಸಿದುವು) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಕಾಮಿನಿಯ ಮುಖಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಚಂದ್ರ ಬಿಂಬಕ್ಕೂ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ದೀಪಕವೆಂಬ ಹೆಸರುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ 'ರಾಜತೇ ವದನಂ ತನ್ವ್ಯಾ ನಭಸೀವ ನಿಶಾಕರಃ' (ತನ್ವಿಯ ಮುಖವು ಆಕಾಶ ದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಖಚಂದ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ದೀಪಕವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯವ ಹಾರವು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ,' ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವ ಶ್ಲೇಷವು ಒಂದು ಮನೆಯ ಯಜ ಮಾನನಂತೆ ಅಲಂಕಾರನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಶ್ಲೇಷದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಶ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಧ್ವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಅವಿರಲವಿಗಲದ್ದಾನೋದಕಧಾರಾಸಾರಸಿಕ್ತಧರಣಿತಲಃ ।
ಧನದಾಗ್ರಮಹಿತಮೂರ್ತಿರ್ಜಯತಿ ತರಾಂ ಸಾರ್ವಭೌಮೋಽಯಂ ॥

"ಯಾವಾಗಲೂ ಸುರಿಯುವ ದಾನೋದಕವ ಧಾರೆಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ನೆನೆಸಿದ ಈ ಮಹಾರಾಜನು ಕುಬೇರನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪೂಜ್ಯನಾಗಿ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ." ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಪ್ರಕೃತನಾಗಿರಲು ಉತ್ತರದಿಗ್ಭಾಗವು ಅಪ್ರಕೃತವಾದರೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗದಿರಲೆಂದು ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿದೆ.

ಧ್ವನಿಕಾರರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಉನ್ನತಃ ಪ್ರೋಲ್ಲಸದ್ಧಾರಃ ಕಾಲಾಗುರುಮಲೀಮಸಃ ।
ಪಯೋಧರಭರಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಕಂ ನ ಚಕ್ರೇಽಭಿಲಾಷಿಣಂ ॥

'ಸುಂದರವಾದ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಧೂಪದಂತೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವೂ, ಎತ್ತರವೂ ಆದ ಆಕೆಯ ಸ್ತನಭಾರವು (ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತ, ಹೊಗೆಯಿಂದ ಕಪ್ಪಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಮೇಘಸಮೂಹವು) ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ?' ಹಾಗೆಯೇ ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರೂ ಸಹ

ಭದ್ರಾತ್ಮನೋ ದುರಧಿರೋಹತನೋರ್ವಿಶಾಲ
ವಂಶೋನ್ನತೇಃ ಕೃತಶಿಲೀಮುಖಸಂಗ್ರಹಸ್ಯ।
ಯಸ್ಯಾನುಪಪ್ಲುತಗತೇಃ ಪರವಾರಣಸ್ಯ
ದಾನಾಂಬುಸೇಕಸುಭಗಃ ಸತತಂ ಕರೋಽಭೂತ್ ॥

'ಯಾವ ರಾಜನ ಹಸ್ತವು ನಿರಂತರವೂ ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಡಿದ ನೀರಿನ ಧಾರೆಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತರಾಜನಿಗೂ 'ಆನೆಯಸೊಂಡಲು ನಿತ್ಯವೂ ಮದೋದಕವನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತ ಸುಂದರವಾಗಿತ್ತು' ಎಂಬ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಸೊಂಡಲಿಗೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರರಾದರೋ "ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತಶ್ಲೇಷದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತೋಭಯಮೂಲವಾದ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವೂ ಸಹ ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿ ಅಭಿಧೇಯವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದು ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಪ್ರಕರಣದ ಮೂಲಕ ಬೇಗನೆ ಗೋಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಣಿಕೆ

ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರಾಜ, ಕರ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವಂತೆ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರಬಹುದು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥ ವನ್ನು ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯೂ ತಿಳಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರಿದರೂ ಅದು ಗೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಯಮತಿಜರಠಾಃ ಪ್ರಕಾಮಗುರ್ವೀರಲಘುವಿಲಂಬಿಪಯೋಧರೋಪರುದ್ಧಾಃ ।
ಸತತಮಸುಮತಾಮಗಮ್ಯರೂಪಾಃ ಪರಿಣತದಿಕ್ಕರಿಕಾಸ್ತಟೀರ್ಬಿಭರ್ತಿ ॥

"ಈ ರೈವತಕಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೋತಾಡುತ್ತಲೂ ಮೇಘಗಳಿಂದ ಆವೃತವೂ ಆಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಂತೆ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾದ ದಿಗ್ಗಜಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ತೀರಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತನಗಳಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಹಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಚ್ಚಿದ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೃದ್ಧವೇಶ್ಯೆಯರು ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.") ಈ ಸಮಾಸೋಕ್ತ್ಯುದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ ವೇಶ್ಯೆ ಯರ ಸಮಾಚಾರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಸಮ್ಮತ; ಆದರೆ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವೂ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗುವುದು ಎಂಬು ದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದರೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರುವಾಗ 'ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆ ಉಪಮಾದಿರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವ್ಯಂಜನಾ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆವಶ್ಯಕ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಕುವಲಯಾ ನಂದಕಾರನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದನು? ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು ಶ್ಲೇಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವದ ನಿಯಮನವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಾರ್ಥಕಶಬ್ದ ಗಳು ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ರೀತಿ ಬೋಧಿಸುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳ ಅನುಕಸಣವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಭಿದೆಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿರುವು

ದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಭಿಧೆ ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಕೊನೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸುಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಮೊದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ತೋರದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿದ್ದ ಆ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು? ಜ್ಞಾನವು ಬೇಗನೆ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಆಗ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾನವೇ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕರಣಜ್ಞಾವು ನಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಯಾಯ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ. 'ಜೈಮಿನೀಯಮಲಂ ಧತ್ತೇ ರಸನಾಯಾಂ ಮಹಾಮತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಮಹರ್ಷಿಯ ಮಲವನ್ನು ಪಂಡಿತನು ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದ ಜೈಮಿನೀಯಮಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಅವನ ಮಗನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಲಧಾರಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ತೋರಬೇಕಾದೀತು. ಅವನ ಭಾವಮೈದುನನು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವು ತೋರದೆಹೋದೀತು. ಹೇಳುವವನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಇವರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರುವುದೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? 'ಅಯಮತಿಜರಠಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಢಶ್ಲೇಷವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಗರ್ಭಸ್ರಾವದಂತೆ ಗಳಿತವೇ ಆಯಿತು. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಭೇದವೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ಲೇಷವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉದ್ಭಟಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷವು ಪ್ರವರ್ತಿಸದಿರುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲಿಷ್ಟಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾದರೋ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕಾರ್ಥಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಭಿಧೆಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಯೋಗರೂಢಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಾದರೊ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾಂಚಲ್ಯಯೋಗಿನಯನಂ ತವ ಜಲಜಾನಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ಹರತು ।
ವಿಪಿನೇಽತಿಚಂಚಲಾನಾಮಪಿ ಚ ಮೃಗಾಣಾಂ ಕಥಂ ನು ತಾಂ ಹರತಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಂಚಲ್ಯವೇ ಭೂಷಣವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಹೊರಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಚಾಂಚಲ್ಯಗುಣವಿಲ್ಲದ ಕಮಲಗಳ ಶೋಭೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದೇ ಗುಣವಿರುವ ಜಿಂಕೆಗಳನ್ನು ನಿನ್ನ ನೇತ್ರಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೂ ರೂಢಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಕೇವಲ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ 'ಕಣ್ಣಿರುವ ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಮೂರ್ಖಮಿತ್ರರ ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು; ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವವರ ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ' ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಜಲಜ, ನಯನ, ಮೃಗ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ರೂಢಿಯು ಯೋಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಕಜ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಪಾಚಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪದ್ಮವೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗುಳ್ಳ ಬೋಧವೇ ಕಾರ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ಸ ಏವಾದ್ಯ ಸ ಉ ಶ್ವಃ' (ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವನೇ ನಿಯಾಮಕನು. ಅವನು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವನು) ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದವನು ಐಶ್ವರ್ಯವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವನೇ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರಲು 'ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶಾನಶಬ್ದವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಚೋರವ್ಯವಹಾರವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯದೆ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದ

ಮೇಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಬೋಧವಾದನೋ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಚೋರವ್ಯವಹಾರವೇ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ರಾಗಾವೃತೋ ವಲ್ಗುಕರಾಭಿಸ್ಪೃಷ್ಟಂ ಶ್ಯಾಮಾಮುಖಂ ಚುಂಬತಿ ಚಾರು ಚಂದ್ರಃ' (ಕೆಂಪೇರಿದ ಚಂದ್ರನು ಮನೋಹರವಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾತ್ರಿಯ ಆರಂಭ ಕಾಲವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಯಕನು ಸುಂದರವಾದ ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದ ನಾಯಿಕೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಮನೋಹರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪದವನ್ನು ತೆಗೆದು ರಾಜಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ಲಿಷ್ಟವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಸಮಾನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಗೌಣವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಧಾನವೂ, ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯವು ಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜಪದದಿಂದ ನಾಯಕನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಮೂಲಧ್ವನಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆದರೆ ನಾಯಕವ್ಯವಹಾರವಷ್ಟನ್ನೇ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೂ ಸಹ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಗೌಣವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಧಾನವೂ ಎನಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೋ ಅಭೇದವನ್ನೋ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ಆದರೂ ಅಪ್ರಕೃತವು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಕಾರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೌಣವೆನಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಅಶ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಅದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನರು ಕೋಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಪರಾಗವೆನಿಸಿದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದಾದರೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೇಷವು ಸಭಂಗವೋ ಅಭಂಗವೋ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಉದ್ಭಟನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳು

ತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ತೋರುತ್ತದ್ದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಿಂದ ಆ ಶಬ್ದವು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದು ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದ ರಿಂದ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಹಚಾರಗಳಿಂದ ಒಂದು ಒಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಗಡಿಗೆಗೆ ದಂಡವು ಹೇತುವೆಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಶ್ರಯವಾದ ಕಡೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಾದರೋ 'ಇದು ಅದರಲ್ಲಿದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಕಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಗು ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಭಂಗಶ್ಲೇಷವು ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ. ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವು ಒಂದು ಗೊಂಚಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಣ್ಣುಗಳಿರುವಂತೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಶಬ್ದಾ ಲಂಕಾರವೂ ಎರಡನೆಯದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೂ ಆಗಿವೆ. 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೂ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭೇದ ಅಂದರೆ ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವೂ ಸಹ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಆದರೂ ಹರಿಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಕಾರ ಅಕಾರ ರೇಫ ಇಕಾರ ವಿಸರ್ಗ ಎಂಬ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವೆರಡ ರಲ್ಲೂ ಅಭಂಗಶ್ಲೇಷವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಮತದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅರ್ಥಶ್ಲೇಷವೂ ಸಹ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೇ ಆದೀತು." ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಉಪಮೆಯಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕವಿವಾಣಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವೆನಿಸಿದೆ.

ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸಾಲಂಕಾರ— ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವೆನಿಸಿದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿ ಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಎಂದರೆ ಸ್ತೋತ್ರವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೇವಲವರ್ಣನವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ತಾಳವೃಕ್ಷದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ. ಅದರ ನೆರಳೂ ಸಹ ಯಾರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯಿಸದೆಹೋದೀತು. ಹೀಗೆ ವರ್ಣನವಷ್ಟೇ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ತೋರುವುದೊಂದು ಬಗೆ. ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವೂ, ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ ತೋರುವ ಬಗೆಗಳೆರಡು. ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷವೂ, ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ತೋರುವ ಬಗೆಗಳೆರಡು.

ದಿಗಂತೇ ಶ್ರೂಯಂತೇ ಮದಮಲಿನಗಂಡಾಃ ಕರಟಿನಃ
ಕರಿಣ್ಯಃ ಕಾರುಣ್ಯಾಸ್ಪದಮಸಮಶೀಲಾಃ ಖಲು ಮೃಗಾಃ ।
ಇದಾನೀಂ ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್ನನುಪಮಶಿಖಾನಾಂ ಪುನರಯಂ
ನಖಾನಾಂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಪ್ರಕಟಯತು ಕಸ್ಮಿನ್ ಮೃಗಪತಿಃ ॥

ಕಪೋಲಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಮದೋದಕವನ್ನು ಸುರಿಸಿಕೊಂಡು ಆನೆಗಳು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಾನೆಗಳು ದಯೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಮೃಗಗಳಾದರೋ ಸಮಾನ ಸ್ವಭಾವದವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೃಗಪತಿ ಎನಿಸಿದ ಸಿಂಹವು ತನ್ನ ಅಸದೃಶವಾದ ಉಗುರುಗಳ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಬೇಕು?

ಯಸ್ಮಿನ್ ಖೇಲತಿ ಸರ್ವತಃ ಪರಿಚಲತ್ಕಲ್ಲೋಲಕೋಲಾಹಲೈಃ
ಮಂಥಾದ್ರಿಭ್ರಮಣಭ್ರಮಂ ಹೃದಿ ಹರಿದ್ಯೂಥಾಧಿಪಾಃ ಪೇದಿರೇ ।
ಸೋಽಯಂ ತುಂಗತಿಮಿಂಗಿಲಾಂಗಗಿಲನವ್ಯಾಪಾರಕೌತೂಹಲಃ
ಕ್ರೋಡೇ ಕ್ರೀಡತು ಕಸ್ಯ ಕೇಲಿರಭಸತ್ಯಕ್ತಾರ್ಣವೋ ರಾಘವಃ ॥

ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಎದ್ದಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಅಲೆಗಳ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಮಂದರಪರ್ವತವು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದಿಕ್ಪಾಲಕರೂ ಹೊಂದಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡ ತಿಮಿಂಗಿಲವೆಂಬ ಮತ್ಸ್ಯವನ್ನು ನುಂಗಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವಿಲಾಸದ ರಭಸದಿಂದ ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರುವ ರಾಘವನೆಂಬ ಮತ್ಸ್ಯವು ಯಾವುದರ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಹರಿಸಲಿ.

ಪುರಾ ಸರಸಿ ಮಾನಸೇ ವಿಕಚಸಾರಸಾಲಿಸ್ಖಲ
ತ್ಪರಾಗಸುರಭೀಕೃತೇ ಪಯಸಿ ಯಸ್ಯ ಯಾತಂ ವಯಃ ।
ಸ ಪಲ್ವಲಜಲೇಽಧುನಾ ಮಿಲದನೇಕಭೇಕಾಕುಲೇ
ಮರಾಲಕುಲನಾಯಕಃ ಕಥಯ ರೇ ಕಥಂ ವರ್ತತಾಂ ॥

ಹಂಸರಾಜನು ಹಿಂದೆ ಮಾನಸಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೇ ಸಾಲಾಗಿ ಅರಳಿದ್ದ ಕಮಲಗಳಿಂದ ಜಾರಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಪರಾಗಗಳಿಂದ ಸುವಾಸನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದು ಈಗ ಅನೇಕ ಕಪ್ಪೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಸಣ್ಣ ಸರೋವರದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿಹರಿಸೀತು ?

ವಿಶೇಷಣಗಳು ಶ್ಲೇಷಮಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ನಿತರಾಂ ನೀಚೋऽಸ್ಮೀತಿ ತ್ವಂ ಖೇದಂ ಕೂಪ ಮಾ ಕದಪಿ ಕೃಥಾಃ ।
ಅತ್ಯಂತಸರಸಹೃಧಯೋ ಯತಃ ಪರೇಷಾಂ ಗುಣಗ್ರಹೀತಾಸಿ ॥

ಭಾವಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. "ಭಾವಿಯೇ, ನೀನು ಬಹಳ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದಿರುವೆ ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ವ್ಯಥೆಪಡಬೇಡ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನೊಳಗೆ ಸಿಹಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಹಳ ಸರಸವಾದ ಹೃದಯದಿಂದ ನೀನು ಇತರರ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆ." (ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವೆ) ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. "ಯೇನಾಸ್ಯಭ್ಯುದಿತೇನ ಚಂದ್ರ ಗಮಿತಃ ಕ್ಲಾಂತಿಂ ರವೌ ತತ್ರ ತೇ ಯುಜ್ಯೇತ ಪ್ರತಿಕರ್ತುಮೇವ ನ ಪುನಸ್ತಸ್ಯೈವ ಪಾದಗ್ರಹಃ ॥ (ಚಂದ್ರನೇ, ನೀನು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನೀನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವೇ ಹೊರತು ಅವನ ಪಾದಕಿರಣಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ) ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮುಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಕಾಪುರುಷನ ವೃತ್ತಾಂತವು ಪ್ರಕೃತವೋ ಅಪ್ರಕೃತವೋ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಶ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಪರೋಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಕಾಪುರುಷವೃತ್ತಾಂತವು ಅಪ್ರಕೃತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಯಾವುದು ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ' ಎಂಬುವೇ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಆಶ್ರಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳದ್ದೆಂದೇ ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು.

ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಾದರೋ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೊಡನೆ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ

‘ ದಿಗಂತೇ ಶ್ರೂಯಂತೇ ’ ಮೊದಲಾದ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅದು ತನ್ನ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮುಪಾಗತವತಿ ದೈವಾದವಹೇಲಾ ಕುಟಜ ಮಧುಕರೇ ಮಾ ಗಾಃ ।
ಮಕರಂದತುಂದಿಲಾನಾಮರವಿಂದಾನಾಮಯಂ ಮಹಾಮಾನ್ಯಃ ॥

ಕುಟಜ ಪುಷ್ಪವೇ, ಅಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ಭ್ರಮರದಿಂದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಡ. ಮಕರಂದದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಕಮಲಗಳಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ತಾವತ್ಕೋಕಿಲ ದಿವಸಾನ್ಯಾಪಯ ವಿರಸಾನ್ವನಾಂತರೇ ನಿವಸನ್ ।
ಯಾವನ್ಮಿಲದಲಿಮಾಲಃ ಕೋಽಪಿ ರಸಾಲಃ ಸಮುಲ್ಲಸತಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕುಟಜವೃಕ್ಷವನ್ನೂ ಕೋಕಿಲವನ್ನೂ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯಂಗ್ಯಾಂಶದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಲಿನೇಽಪಿ ರಾಗಪೂರ್ಣಾಂ ವಿಕಸಿತವದನಾಮನಲ್ಪಜಲ್ಪೇಽಪಿ ।
ತ್ವಯಿ ಚಪಲೇಽಪಿ ಚ ಸರಸಾಂ ಭ್ರಮರ ಕಥಂ ವಾ ಸರೋಜಿನೀಂ ತ್ಯಜಸಿ॥

ಇಲ್ಲಿ ದುಂಬಿ ಎಷ್ಟೇ ಚಪಲವಾದರೂ ಕಮಲಿನಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಮಲಿನಿಯ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಂಬಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ದೋಷವೆಂದಾಗಲೀ ಕಮಲಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಗುಣವೆಂದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರದ ಸಂಬೋಧನವು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಂಶದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸಹ ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೂ ವಾಚ್ಯವೂ ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಸರಜಸ್ಕಾಂ ಪಾಂಡುವರ್ಣಾಂ ಕಂಟಕಪ್ರಕರಾಂಕಿತಾಂ ।
ಕೇತಕೀಂ ಸೇವಸೇ ಹಂತ ಕಥಂ ರೋಲಂಬ ನಿಸ್ತ್ರಪಃ ॥

ದುಂಬಿಯು ಕೇತಕೀಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಕರಂದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೇತಕಿಯು ಸರಜಸ್ಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ‘ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ’ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸುವಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪಾಂಡು

ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಮುಳ್ಳು ಇವು ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೆರಡರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇತಕಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುವರ್ಣವು ದೋಷವೆನಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಾಂಡುರತ್ವವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕೇತಕಿಗೆ ನಾಯಿಕೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಟಕಿತತ್ವ (ರೋಮಾಂಚಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕೇತಕೀಪುಷ್ಪದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ರೋಮಾಂಚಗೊಂಡವನು ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ಬಿಡುವನೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆಗ ಅವನು ಆಕೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅವಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಲು ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

'ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಸ್ತವ ವೀರತಾಂ ವಯಮಮೀ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಂಧ್ಯಾರಣ್ಯದ ಮರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ಪಲಾಯನವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಬೇರೊಂದು ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿತರಾಂ ಪರುಷಾಂ ಸರೋಜಮಾಲಾ ನ ಮೃಣಾಲಾನಿ ವಿಚಾರಪೇಶಲಾನಿ ।
ಯದಿ ಕೋಮಲತಾ ತವಾಂಗಕಾನಾಂ ಅಥ ಕಾ ನಾಮ ಕಥಾಪಿ ಪಲ್ಲವಾನಾಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಿಯೆಯ ಅವಯವಗಳ ಸೌಕುಮಾರ್ಯಾತಿಶಯವೆಂಬ ಕಾರಣವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವರೆ ದಂಟುಗಳಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುವ ಪಾರುಷ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವಯವಗಳ ಸೌಕುಮಾರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟದೇ ಇದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ.

ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸೃಷ್ಟಿಕೃತಾ ಪುರಾ ಕಿಲ ಪರಿತ್ರಾತುಂ ಜಗನ್ಮಂಡಲಂ
ತ್ವಂ ಚಂಡಾತಪ ನಿರ್ದಯಂ ದಹಸಿ ಯಜ್ಜ್ವಾಲಾಜಟಾಲೈಃ ಪದೈಃ ।
ಸಂರಂಭಾರುಣಲೋಚನೋ ರಣಭುವಿ ಪ್ರಸ್ಥಾತುಕಾಮೋಽಧುನಾ
ಜಾನೀಮೋ ಭವತಾ ನ ಹಂತ ವಿದಿತೋ ದಿಲ್ಲೀಧರಾವಲ್ಲಭಃ ॥

"ಸೂರ್ಯನೇ, ಜಗತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿನ್ನನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು; ಆಧರೆ ನೀನು ಭೀಕರವಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿರುವೆ. ಆದರೆ ಕೋಪದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆಂಪಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲಿರುವ ದಿಲ್ಲೀಶ್ವರನು ಎಂತಹವನೆಂಬುದನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ." ರಾಜನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಭಯವನ್ನು

ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರಾಜನ ಪ್ರಯಾಣವೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತವರ್ಣನದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಭೇದಿಸುವರೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣವು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವನ್ಯ ವಲ್ಲಲ್ಲು ಚಸ್ಯೈರ್ವಿನಿವಾರಿತೋಽಪಿ ರೋಷಾತ್ಪ್ರಯಾತುಮುದಿತೇ ಮಯಿ ದೂರದೇಶಂ ಬಾಲಾ ಕರಾಂಗುಲಿನಿದೇಶವಶಂವದೇನ ಕ್ರೀಡಾಬಿಡಾಲಶಿಶುನಾಶು ರುರೋಧ ಮಾರ್ಗಂ॥

ತಲೆಬಾಗಿಸಿ ಪ್ರಿಯವಚನಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ತಡೆದರೂ ನಾನು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ದೂರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಲು ಬಾಲಿಕೆ ಕೈಬೆರಳಿನ ಸಂಜ್ಞೆಗಧೀನವಾದ ವಿನೋದದ ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿಯಿಂದ ಬೇಗನೆ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಡೆದಳು.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆನೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯವು ಅಪ್ರಕೃತಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷವು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕೃತಮಪಿ ಮಹೋಪಕಾರಂ ಪಯ ಇವ ಪೀತ್ವಾ ನಿರಾತಂಕಃ।
ಪ್ರತ್ಯುತ ಹಂತುಂ ಯತತೇ ಕಾಕೋದರಸೋದರಃ ಖಲೋ ಜಗತಿ॥

“ಕಾಗೆಗೆ ಸದೃಶನಾದ ನೀಚನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಇತರರು ಮಾಡುವ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಹಾಲಿನಂತೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೊಂದರೆಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.” ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಶೇಷವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ

ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಪರಿಹೃತ್ಯ ಯಸ್ಯ ಹಿ ಕೃತೇ ಬಂದಿತ್ವಮಾಲಂಬಿತಂ
ದುಷ್ಪ್ರಾಪಂ ಮನಸಾಪಿ ಯೋ ಗುರುತರೈಃ ಕ್ಲೇಶೈಃ ಪದಂ ಪ್ರಾಪಿತಃ।
ರೂಢಸ್ತತ್ರ ಸ ಚೇನ್ನಿಗೀರ್ಯ ಸಕಲಾಂ ಪೂರ್ವೋಪಕಾರಾವಲೀಂ
ದುಷ್ಟಃ ಪ್ರತ್ಯವತಿಷ್ಠತೇ ತದಧುನಾ ಕಸ್ಮೈ ಕಿಮಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ॥

“ಯಾವನಿಗಾಗಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಮೌನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಯಿತೋ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹೊಂದಲಿಕ್ಕಾಗದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಯಾವನಿಗೆ ದೊರಕಿಸಲಾಯಿತೋ ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಹಿಂದಿನ ಉಪಕಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆತು ದುಷ್ಟನೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಈಗ ಯಾರಿಗೆ ಏನೆಂದು ಹೇಳೋಣ?” ಇಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರವು ಕೊನೆಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಾಂತವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಾರಂ ವಕ್ಷಸಿ ಕೇನಾಪಿ ದತ್ತಮಜ್ಞೇನ ಮರ್ಕಟಃ ।
ಲೇಢಿ ಜಿಘ್ರತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ಯ ಕರೋತ್ಯುನ್ನತಮಾನನಂ ॥

‘ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ದಡ್ಡನು ವಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಹಾರವನ್ನು ಕೋತಿಯು ನುಂಗುತ್ತಲೂ, ಮೂಸಿನೋಡುತ್ತಲೂ, ಮುಖವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಇದೆ.’ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಕೋತಿಯ ವಿಶೇಷವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಅನಭಿಜ್ಞರಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಸಾಮಾನ್ಯ ವೃತ್ತಾಂತವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಐದು ಬಗೆಯ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಸಮತದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರುವುದೋ ಅದೊಂದು ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೊಂದು ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಲಕ್ರೀಡಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರ, ಕಮಲಿನೀಲತೆ ಇವುಗಳು ಮುಂದಿರುವಾಗಲೂ, ತನ್ನ ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾದ ನಾಯಕನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ನಾಯಿಕೆಯ ಸಖಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ‘ ಮಲಿನೇಽಪಿ ರಾಗಪೂರ್ಣಾಂ ’ ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಾಪ್ರಕೃತಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಾದೀತು ? ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದೆಂಬುದೇ ಇಷ್ಟ. ಅದು ಕೆಲವುಕಡೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಕೃತವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ್ದನ್ನೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ‘ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ’ ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು. ಕೊಂಚ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ವಾಗ್ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಅನಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಅನಂತವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತಿಳಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿದ ಅಭಿಧೆಯಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಎಳೆದು ತಂದರೂ ಅದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆದರೂ ಒಂದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಎರಡು

ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಪ್ರಭೇದಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಭಿಧೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

> ಆಪೇದಿರೇಂಬರಪಥಂ ಪರಿತಃ ಪತಂಗಾ ಭೃಂಗಾ ರಸಾಲಮುಕುಲಾನಿ ಸಮಾಶ್ರಯಂತಃ
> ಸಂಕೋಚಮಂಚತಿ ಸರಸ್ತ್ವಯಿ ದೀನಡೀನೋ ಮೀನೋ ನು ಹಂತ ಕತಮಾಂ—
> ಗತಿಮಭ್ಯುಪೈತಿ ॥

'ದೀಪದ ಹುಳಗಳು ಆಕಾಶದ ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವು. ದುಂಬಿಗಳು ಮಾವಿನ ಚಿಗುರುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವು. ಸರೋವರವು ಒಣಗುತ್ತಲಿದೆ. ಅಯ್ಯೋ! ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾದ ಮೀನಿಗೆ ಏನು ಗತಿಯಾಗಬೇಕು?' ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣನಾದ ರಾಜನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಪುರುಷನ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಸರೋವರದ ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ರಾಜನ ವೃತ್ತಾಂತ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರೋವರವೃತ್ತಾಂತವೇ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿ ರಾಜವೃತ್ತಾಂತವು ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತೆ? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವೇ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ಜೀವಾಳವೆಂಬುದು ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯದಂತೆಯೇ ಶುದ್ಧಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬೇರೆ ಸಮಾಸದ ಮೂಲಕ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷಣಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂಬುದೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯವೋ ವ್ಯಂಗ್ಯವೋ ಆದ ಅಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ

ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ತಿಳಿದು ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

'ಕಮಲಮನಂಭಸಿ ಕಮಲೇ ಚ ಕುವಲಯೇ ತಾನಿ ಕನಕಲತಿಕಾಯಾಂ' ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾನವಾಚಕಪದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೊಂದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೋ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ನಿಗರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವಿಕೆಯೂ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಬೀಜವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಿಂದ ಫಲವೇನು? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ನಿಗೀರ್ಯಾಧ್ಯವಸಾನವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಎಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವಿರುತ್ತೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿವರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದಂತೆ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ. 'ಯಸ್ಮಿನ್ ಖೇಲತಿ,' 'ದಿಗಂತೇ ಶ್ರೂಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಂಟದಂತೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರುವುದೆಂಬುದು ಸಹ ದಯನೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಸಂಬೋಧನವೂ ಮತ್ತು ಆಯಾಯ ವಿಶೇಷಣವೂ ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳ ಅಭೇದಾಂಶವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ನಿಗೀರ್ಯಾಧ್ಯವಸಾನವೆನಿಸಿದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವು ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವು ಅತ್ಯಂತಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೆಯು ಇನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಲಕ್ಷಣೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿರಬಹುದು. ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೂ ತಡೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯ ವಾಸನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಏಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಅಪ್ರಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಲಕ್ಷಣದ ಭಾಗವಾಗಲಿ. ಹೀಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಪ್ರಕಾರವು ಧ್ವನಿಯ ಭೇದವೆಂದೂ, ಧ್ವನಿಯು ಅಲಂಕಾರ್ಯವೇ

ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಾಲಂಕಾರ: ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಭಂಗ್ಯಂತರ ಅಥವಾ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ.

ತ್ವಾಂ ಸುಂದರೀನಿವಹನಿಷ್ಠುರಧೈರ್ಯಗರ್ವ
ನಿರ್ವಾಸನೈಕಚತುರಂ ಸಮರೇ ನಿರೀಕ್ಷ್ಯ ।
ಕೇಷಾಮರಿಕ್ಷಿತಿಭೃತಾಂ ನವರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀಃ
ಸ್ವಾಮಿವ್ರತಾತ್ವಮುಪರಿಸ್ಖಲಿತಂ ಬಭಾರ ॥

'ಸುಂದರಿಯರ ಸಮೂಹದ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಧೈರ್ಯವೆಂಬ ಗರ್ವವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ನಿಪುಣನಾದ ನಿನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಯಾವ ಶತ್ರುರಾಜರ ರಾಜ್ಯವೈಭವವು ರಾಜಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಧರಿಸಿತ್ತು?' ಇಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ರಾಜ್ಯವೈಭವವೆಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿತೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ 'ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ಯಸ್ಯ ವಾಸೋ ರಂಜಯತಃ ಕರೈಃ ।
ಅಂಗರಾಗಂ ಸೃಜತ್ಯಗ್ನಿಸ್ತಂ ವಂದೇ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ॥

'ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರು ಯಾವನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವರೋ, ಅಗ್ನಿ ಯಾವನಿಗೆ ಅಂಗಲೇಪನವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವನೋ ಅಂತಹ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶವೇ ವಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿಂದ ಕೆಂಪುಗೊಳಿಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯಿರುವುದೆಂದೂ, ಅವನ ಭಸ್ಮಲೇಪನವನ್ನು ಅವನು ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಅಂಗರಾಗವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ವಾಚ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಾಚ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಕಾರಭೇದದಿಂದ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎರಡೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಲಾಕ್ಷಾರಸ, ದಾಳಿಂಬೆಬೀಜ, ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವು

ಹೂವು ಇವು ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಿಂದ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಒಂದೊಂದೂ ವಿಜಾತೀಯರೂಪ ದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಜಾತೀಯಭೇದವೂ ಉಂಟು" ಎಂದು ಮಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು 'ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬರೆ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸ ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಶಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಚಕ್ರಾಭಿಘಾತಪ್ರಸಭಾಜ್ಞಯೈವ ಚಕಾರ ಯೋ ರಾಹುವಧೂಜನಸ್ಯ ।
ಆಲಿಂಗನೋದ್ದಾಮವಿಲಾಸವಂಧ್ಯಂ ರತೋತ್ಸವಂ ಚುಂಬನಮಾತ್ರಶೇಷಂ ॥

"ಯಾವನು ಚಕ್ರಾಯುಧದ ಹೊಡೆತದ ಮಹತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ರಾಹುವಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸುರತೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಲಿಂಗನರೂಪವಾದ ವಿಲಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಚುಂಬನವಷ್ಟ ರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದನೋ" ಈ ಪ್ರಾಚೀನಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಹುವಿನ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಛೇದಿಸಿದವನೆಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ರಾಹುವಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಲಿಂಗನವಷ್ಟ ರಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಸುರತವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನೆಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ರಾಹುಶಿರಶ್ಛೇದಕನೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ,ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು 'ಯಃ' ಎಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಾರನು.

ಯಂ ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಚಿರರೂಢಾಪಿ ನಿವಾಸಪ್ರೀತಿರುಜ್ಝಿತಾ ।
ಮದೇನೈರಾವಣಮುಖೇ ಮಾನೇನ ಹೃದಯೇ ಹರೇಃ ॥

'ಯಾವನನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಐರಾವತದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಮದವು ನಿವಾಸಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇ ತೊರೆಯಿತೋ, ಇಂದ್ರನ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಮಾನವೂ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೊರೆಯಿತೋ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಇಂದ್ರ ಐರಾವತಗಳು ಮಾನ ಮದಗಳನ್ನು ತೊರೆದವು' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸಹ ಅದೇ ಮಾನ ಮದಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆ ಗಾಣುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ್ಯಂಶವೂ ಅಭಿಧೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾಂಶವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮಿಯು ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗ ಅಭಿಧೆಯೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಂಜನೆಯ ಆಶ್ರಯವೇ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ

ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಮಸ್ತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನರು ಧರ್ಮಿಯನ್ನೂ ಸಹ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿದರೆ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಅಭಿಧೆಯಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ವ್ಯಂಜನೆಯಷ್ಟಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತರಾದರೋ–'ವಾಚ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಎನಿಸಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾತೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ' ವೆಂದು ಯೋಗಾರ್ಥ ವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. "ಪರ್ಯಾ ಯಶಬ್ದವು ಬೇರೆ ಎನಿಸಿದ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ವಿವಕ್ಷಿತಾ ರ್ಥದ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದು" ಎಂಬ ಯೋಗಾ ರ್ಥವೇ ದೊರೆತೀತು. ಆಗ 'ದಶವದನನಿಧನಕಾರೀ ದಾಶರಥಿಃ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ರಾಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯೋಗಾ ರ್ಥದೊಳಗೇ ಸೇರಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯೋಗಾರ್ಥ ದೊಳಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದರೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದೀತು. ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾತೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ ಅನಾ ವಶ್ಯಕವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಭಂಗ್ಯಂತರವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದೂ ಕರೆ ದಿದ್ದೇವೆ. 'ವಾಪೀಂ ಸ್ನಾತುಮಿತೋ ಗತಾಸಿ ನ ಪುನಸ್ತಸ್ಯಾಧಮಸ್ಯಾಂತಿಕಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧ್ವನ್ಯುದಾಹರಣವಲ್ಲಿ ಅಧಮನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದ ರಿಂದಲೋ, ಅವನಬಳಿಗೆಹೋಗುವುದೇಅರ್ಥಮವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋನಾಯಕನುದೂತಿ ಯೊಡನೆ ಸಂಭೋಗಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಾಚೀನಪಕ್ಷದಂತೆ ನವೀನಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರೂ ನವೀ ನರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಮಧ್ಯಸ್ಥಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಈ ಬಗೆಯ ದೂಷಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕುವಲಯಾನಂದ ಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿಚಾರಿತರಮಣೀಯವೇ ಸರಿ. "'ಯಾವನು ರಾಹು ವಿನಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ತನಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದನೋ ಅಂತಹ ರಾಹುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ'

ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಪೂಜ್ಯ ವಾಸುದೇವನನ್ನು ರಾಹುವಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕುಚಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಪಡಿಸುವ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಹುವಧುವಿನ ಸ್ತನಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರಾಹುವಿನ ಶಿರಶ್ಛೇದವಾಯಿತೆಂಬುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ವಿಶೇಷಣಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ವಾಸುದೇವತ್ವವು ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ರಾಹುವಿನ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ವಾಸುದೇವನನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸುಂದರವಾಗದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಸುಂದರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕವು ಕೊಂಚವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. 'ರಾಹುಸ್ತ್ರೀಕುಚನೈಷ್ಫಲ್ಯಕಾರಿಣೇ ಹರಯೇ ನಮಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವನು ರಾಹುಶಿರಶ್ಛೇದನರೂಪದಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. "ಸರ್ವಸ್ವಕಾರ ಮತ್ತು ಲೋಚನಕಾರ ಇವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೇಕೆ ಕ್ಲೇಶಪಡುವರೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಲೇಶಪಟ್ಟಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಮತವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ "'ಚಕ್ರಾಭಿಘಾತಪ್ರಸಭಾಜ್ಞಯೈವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಹುವಿನ ಶಿರಶ್ಛೇದವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಹುವಿಗೆ ಶಿರಸ್ಸಷ್ಟೇ ಉಳಿದದ್ದರಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಲಿಂಗನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದನು ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ರೂಪಾಂತರವು ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರಲು ಭಗವಂತನನ್ನು ವಾಸುದೇವತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರಾಹುವಿನ ಶಿರಶ್ಛೇದವಾಯಿತೆಂಬ ಅರಿವು ನೀನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದಿಂದ ಫಲವೇನು? ಭಗವದ್ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದು ವಿಶೇಷಣಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ 'ನಮೋ ರಾಹುಶಿರಶ್ಛೇದಕಾರಿಣೇ'

ಎಂಬಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿವೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಸ್ತುತಾಂಕುರವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಿ; ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯು ವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವಿಭಾಗವನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. 'ರಾಹು ವಧುವಿಗೆ ರತೋತ್ಸವಭಂಗವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ರಾಹುಶಿರಚ್ಛೇದವೆಂಬ ಕಾರಣವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ನಿನ್ನ ಆಶ್ರಯಗ್ರಂಥಕ್ಕೇ ನೀನು ವಿರುದ್ಧವಾಗ ಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಾಹುವಿನ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಛೇದಿಸಿದವನೆಂದು ತಿಳಿಯು ವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಭಗವದ್ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಸಹೃದಯರು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಚ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಾದರೋ ವಾಚ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ವಾಚ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ವೆಂದು ಧ್ವನಿಕಾರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತನ್ನನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಿ ಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಉಪಾದಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣೆ, ಲಕ್ಷಿತಲಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ವಿಷಯಭೇದವೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿ ಸುತ್ತ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಚಕ್ರಾಭಿಘಾತಪ್ರಸ ಭಾಜ್ಞಯೈವ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚುಂಬನಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ರತೋತ್ಸವದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲೂ ಅಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಂಜನೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ ದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂದೀತು. ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ

ವಿದೆ; ಆದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ತನಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾದೀತು. ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ವ್ಯಂಜನೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ; ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಧ್ವನಿಕಾರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಭಾಮಹ, ಉದ್ಭಟ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿ, ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವರು ಧ್ವನಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ, ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ, ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗುಣೀಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ಭೇದಗಳನ್ನು ಅವರೂ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಾಲಂಕಾರದೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹದನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಧ್ವನಿ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅಲಂಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಾಲಂಕಾರದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಟಸ್ಥವಾದ ಸಂಬಂಧಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಯೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ವಿಷಯವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. 'ತ್ವಾಂ ಸುಂದರೀನಿವಹ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಮಹಾರಾಜನಲ್ಲಿ ಸೇರಿತೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ "ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವು ತೋರುವಂತೆ, ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಅಪಕುರ್ವದ್ಭಿರನಿಶಂ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ತವಾತ್ಮಜೈಃ |
ಉಪ್ಯಂತೇ ಮೃತ್ಯುಬೀಜಾನಿ ಪಾಂಡುಪುತ್ರೇಷು ನಿಶ್ಚಿತಂ ||

"ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನೇ, ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇಡನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುಬೀಜಗಳನ್ನೇ ನೆಡುತ್ತಿರುವರು.” ಇಲ್ಲಿ ಬೀಜಾವಾಪವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವಂಶಕ್ಷಯವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ತ್ವದ್ವಿಪಕ್ಷಮಹೀಪಾಲಾಃ ಸ್ವರ್ಬಾಲಾಧರಪಲ್ಲವಂ ।
ಪೀಡಯಂತಿತರಾಂ ತೀವ್ರದಾರುಣೈರ್ದಶನಕ್ಷತೈಃ ॥

‘ನಿನ್ನ ಶತ್ರುರಾಜರು ಭೀಕರವಾದ ಹಲ್ಲಿನ ಕಡಿತಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿಗುರಿನಂತಿರುವ ಕೆಳತುಟಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೀಡಿಸುತ್ತಾರೆ.’ ಇಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಸ್ವರ್ಗಸ್ತ್ರೀಸಂಭೋಗವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅವರ ಮರಣವೆಂಬ ಕಾರಣವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ‘ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ಯಸ್ಯ ಎಂಬ’ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿಂದ ಕೆಂಪೇರಿದ ವಸ್ತ್ರವುಳ್ಳವನೆಂಬುದು ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸಹಚಾರಿಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಉದಾಸೀನಧರ್ಮದಿಂದ ತೋರುವ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ಯಶ್ಚರಣತ್ರಾಣೀಕೃತಕಮಲಾಸನಪನ್ನಗೇಂದ್ರಲೋಕಯುಗಃ ।
ಸರ್ವಾಂಗಾವರಣಪಟೀಕೃತಕನಕಾಂಡಃ ಸ ವಾಮನೋ ಜಯತಿ ॥

‘ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನೂ ಪಾತಾಳಲೋಕವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೇ ತನ್ನ ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೋ ಅಂತಹ ವಾಮನಮೂರ್ತಿಯು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ.’ ಇಲ್ಲಿ ಚ್ವಿ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಮತ್ತು ಪಾತಾಳಲೋಕಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಚರಣ ತ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಭೇದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪಕವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಚರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಗ್ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅನಂತ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ವಿಷಯಗಳೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರು ವಾಗ ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ‘ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಾವು ದಯ ಮಾಡಿಸಬೇಕು’ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ‘ತಾವು ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕು’ ‘ಇದನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸಬೇಕು’, ‘ನನ್ನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕು’, ‘ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು’, ‘ಈ ದೇಶದ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು’, ‘ಇಲ್ಲಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬೇಕು’, ‘ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಪರಿ

ಹರಿಸಬೇಕು', 'ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಚರಣತ್ರಾಣೀಕೃತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಕೆರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆರೋಪವು ಅಂತರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯು ಅಪಹರಿಸಿತೆಂದಾಶಂಕಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೆ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತವೂ, ಕಾರ್ಯವು ಅಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದು ಕಾರಣವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಶೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ವಿಷಯವೇ ಕಡಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಅದರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿತೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ—ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು ತೋರುವ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಿಕೆಯೇ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ. ವ್ಯಾಜೇನ ಸ್ತುತಿಃ ಎಂಬ ತೃತೀಯಾತತ್ಪುರುಷದಿಂದಲೂ, ವ್ಯಾಜರೂಪಾ ಸ್ತುತಿಃ ಎಂಬ ಕರ್ಮಧಾರಯದಿಂದಲೂ ಅವಯವಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಅಂದರೆ ನಿಂದಾವ್ಯಾಜದಿಂದ ಸ್ತುತಿ, ವ್ಯಾಜರೂಪವಾದ ಸ್ತುತಿ (ನಿಂದೆ) ಎಂದು ಇವೆರಡೂ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು ತೋರುವ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳೂ, ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳೂ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿಯದೆ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯು ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಯು ನಿಂದೆಯಲ್ಲೂ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಚ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನಿಂದೆಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಯೂ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ನಿಂದೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ.

ಉರ್ವೀಂ ಶಾಸತಿ ಮಯ್ಯುಪದ್ರವಲವಃ ಕಸ್ಯಾಪಿ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ
ಪ್ರೌಢಂ ವ್ಯಾಹರತೋ ವಚಸ್ತವ ಕಥಂ ದೇವ ಪ್ರತೀಮೋ ವಯಂ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಭವತೋ ವಿಪಕ್ಷನಿವಹೈರ್ದ್ಯಾಮುತ್ಪತದ್ಭಿಃ ಕ್ರುಧಾ
ಯದ್ವ್ಯುಪ್ತತ್ಕುಲಕೋಟಿಮೂಲಪುರುಷೋ ನಿರ್ಭಿದ್ಯತೇ ಭಾಸ್ಕರಃ ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ನೀನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕೊಂಚವೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಾರದೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ

ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯೋಣ; ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಎಮರಿಗೇ ಶತ್ರುಗಳು ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ನಿನ್ನ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಭೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಇಲ್ಲಿ ರಾಜವರ್ಣನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಿಮಹಂ ವದಾಮಿ ಖಲ ದಿವ್ಯಮತೇ ಗುಣಪಕ್ಷಪಾತಮಭಿತೋ ಭವತಃ ।
ಗುಣಶಾಲಿನೋ ನಿಖಿಲಸಾಧುಜನಾನ್ಯದಹರ್ನಿಶಂ ನ ಖಲು ವಿಸ್ಮರಸಿ ॥

'ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ನೀಚನೇ, ನಿನ್ನ ಗುಣಪಕ್ಷಪಾತದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಏನು ಹೇಳಲಿ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಗುಣಶಾಲಿಗಳಾದ ಸಾಧುಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ನೀನು ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲೂ ಮರೆಯತ್ತಿಲ್ಲ.' ನೀಚನ ದುಷ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೊದಲು ಸ್ತುತಿಗೋ ಅಥವಾ ನಿಂದೆಗೋ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕರಣಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಗೋ ಸ್ತುತಿಗೋ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವು ಬಾಧಿತವೋ ಅಷ್ಟು ಅಂಶವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಅಂಶವಾದರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ದೇವ ತ್ವಾಂ ಪರಿತಃ ಸ್ತುವಂತು ಕವಯೋ ಲೋಭೇನ ಕಿಂ ತಾವತಾ
ಸ್ತುತ್ಯಸ್ತ್ವಂ ಭವಿತಾಸಿ ಯಸ್ಯ ತರುಣಶ್ಚಾಪಪ್ರತಾಪೋಽಧುನಾ ।
ಕ್ರೋಡಾಂತಃಕುರುತೇತರಾಂ ವಸುಮತೀಮಾಶಾಃ ಸಮಾಲಿಂಗತಿ
ದ್ಯಾಂ ಚುಂಬತ್ಯಮರಾವತೀಂ ಚ ಸಹಸಾ ಗಚ್ಛತ್ಯಗಮ್ಯಾಮಪಿ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನನ್ನು ಕವಿಗಳು ಆಶೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ತುತಿಸಲಿ. ಆದರಿಂದ ಏನು ಫಲ? ಯಾವ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬಿಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಾಪವು ಈಗಲೇ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಕುಳಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸುತ್ತ, ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತ ಅಗಮ್ಯವಾದ ಅಮರಾವತಿಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಹೊಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ನೀನು ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹನೇ ಆಗಿರುವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಧನುಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಾಪವು ವಿಟರ ನಿರ್ವಾಹಕನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕವಾದ ನಿಂದೆಯು ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಯೇ ರಾಜನ್ನಾಕರ್ಣಯ ಕುತುಕಮಾಕರ್ಣನಯನ
ಸ್ಫುರಂತೀ ಹಸ್ತಾಂಭೋರುಹಿ ತವ ಕೃಪಾಣೀ ರಣಮುಖೇ ।
ವಿಪಕ್ಷಾಣಾಂ ವಕ್ಷಸ್ಯಹಹ ತರುಣಾನಾಂ ನಿಪತತಿ
ಪ್ರಗಲ್ಭಾಃ ಶ್ಯಾಮಾನಾಮನುಪರತಕಾಮಾಃ ಪ್ರಕೃತಯಃ ॥

" ವಿಶಾಲನೇತ್ರನಾದ ಮಹಾರಾಜನೇ, ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳು. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಹಸ್ತಕಮಲದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಕತ್ತಿಯು ಯುವಕರಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ವಕ್ಷಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಹಾಹಾ ಇದು ಎಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಯುವತಿಯರ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಕೊನೆಗಾಣದಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು" ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಚ್ಯವಾದ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಧನುಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಾಪವನ್ನಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆಲಿಂಗನವು ನಿಂದಾಸ್ಪದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುವ ವಿಟವ್ಯವಹಾರವು ನಿಂದಾಸ್ಪದವಾದರೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು ತೋರುವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರಿದರೂ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣಬಾರದೆಂಬುದಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥ; ಆದರೆ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಸಂಭವಿಸೀತು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಿಂ ತಾವತಾ ಸ್ತ್ವಯ್ಯಸ್ತ್ರ್ವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಭಾಗ್ಯಂ ತೇ ಶಾಲ್ಮಲಿತರೋ ವದ ಕಿಂ ಪರಿಕಥ್ಯತೇ ।
ದ್ವಿಜೈಃ ಫಲಾಶಯಾ ಯುಕ್ತೈಃ ಸೇವ್ಯಸೇ ಯದಹರ್ನಿಶಂ ॥

'ಶಾಲ್ಮಲಿವೃಕ್ಷವೇ, ನಿನ್ನ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳೋಣ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಕ್ಷಿಗಳು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ನಿತ್ಯವೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೊಡಗೂಡಿದೆ.

ಕಿಂ ವೃತ್ತಾಂತೈಃ ಪರಗೃಹಗತೈಃ ಕಿಂತು ನಾಹಂ ಸಮರ್ಥ
ಸ್ತೂಷ್ಣೀಂ ಸ್ಥಾತುಂ ಪ್ರಕೃತಿಮುಖರೋ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಸ್ವಭಾವಃ ।
ದೇಶೇ ದೇಶೇ ವಿಪಣಿಷು ತಥಾ ಚತ್ವರೇ ಪಾನಗೋಷ್ಠ್ಯಾ
ಮುನ್ಮತ್ತೇವ ಭ್ರಮತಿ ಭವತೋ ವಲ್ಲಭಾ ದೇವ ಕೀರ್ತಿಃ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ಇತರರ ಮನೆಗಳ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದೇನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರಲಾರೆ. ನಾನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದವನಾದ್ದರಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರವಾದ ಕೀರ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲೂ, ಅಂಗಡಿಯು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲೂ, ರಸ್ತೆಗಳ ಚೌಕಗಳಲ್ಲೂ, ಪಡಖಾನೆಗಳಲ್ಲೂ ಹುಚ್ಚಿಯಂತೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ

ಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ನಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕೃತವಾದರೂ "ಕೀರ್ತಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದದೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮೊಟಕಾಗುವುದೆಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವ ಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎನಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಿನಿಯಲ್ಲಿ "ಇದು ವ್ಯಾಜ ಸ್ತುತಿಗೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಲಾರದು" ಎಂದು ಲೋಚನಕಾರರ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. 'ಕಿಂ ವೃತ್ತಾಂತೈಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯೇ ಮೊದಲು ತೋರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋಷಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ನಿಂದೆಯು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಂದೆಗೆ ಮೊದಲು ವಲ್ಲಭೆ ಯೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿ ಆಕೆಗೂ ಕೀರ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವು ತೋರಲು ಅನಂತರ ರಾಜ ವರ್ಣನಪ್ರಕರಣದ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಈ ಉದಾಹರಣವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ಮೊದಲು ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದ ರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳು ಕೊನೆಗಾಣುವುದಾದರೆ ಆಗಲೇ ಈ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ತುತಿಯೋ ನಿಂದೆಯೋ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ನಿಂದೆ ಯಲ್ಲೂ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ ಎಂದು ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರೋಪಸರ್ಪಣಾನಂತಚಿಂತಾನಲಶಿಖಾಶತೈಃ ।
ಅಚುಂಬಿತಾಂತಂಕರಣಾಃ ಸಾಧು ಜೀವಂತಿ ಪಾದಪಾಃ ॥

"ಬೇರೆಯವರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಂತವಾದ ಚಿಂತಾಗ್ನಿಯ ಜ್ವಾಲೆ ಗಳನ್ನು ಒಳಗಡೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೃಕ್ಷಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಸ್ತುತಿಯು ಸಾಂಸಾರಿಕಜನರ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವುದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಸ್ತುತಿಗೆ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಾಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೊದಲಿನ ಸ್ತುತಿಯೂ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ ಎನ್ನಿಸದೆ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಂದೆಯಿಂದ ಸ್ತುತಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನ್ಯಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಸ್ತುತಿಯೂ, ಅನ್ಯನಿಂದೆಯಿಂದ ಅನ್ಯನಿಂದೆಯೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ

ಅದು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದೇ ಹೇಳಿದ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳ ತೋರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯೇ ತ್ವಾಂ ಧ್ಯಾಯಂತಿ ಸತತಂ ತ ಏವ ಕೃತಿನಾಂ ವರಾಃ।
ಮುಧಾ ಗತಂ ಪುರಾರಾತೇ ಭವದನ್ಯಧಿಯಾಂ ಜನುಃ ||

'ಸ್ವಾಮಿ, ಯಾರು ನಿನ್ನನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಧ್ಯಾನಿಸುವರೋ ಅವರೇ ಸುಕೃತಿಗಳು. ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟಿರುವವರ ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲೂ ಧ್ಯಾತೃವಿನ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳಿಂದ ಧ್ಯೇಯನಾದ ಶಿವನ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕುವಲಯಾನಂದ ಕಾರನು ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳಿಂದ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಾಗಲೀ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳಾಗಲೀ ವ್ಯಧಿಕರಣಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗುವು ದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನರು ಸಂಕೇತಗೊಳಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ತನಗನುಕೂಲವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಂಗ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಿಭೂತವ್ಯಂಗ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರಗಳೊಳಗೇ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೂ ಯೊಗಾರ್ಥದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳೇ ಮೊದಲಾದವು ವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಗ್ರಹವನ್ನೂ ಬಿಡ ಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದೀತು. ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ತಿಳಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಂಗ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ವ್ಯಂಗಭೇದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರ ಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಲಿಕ್ಕಂತೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ನಿಂದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ

"ಅರ್ಧಂ ದಾನವವೈರಿಣಾ ಗಿರಿಜಯಾಪ್ಯರ್ಧಂ ಶಿವಸ್ಯಾಹೃತಂ
ದೇವೇತ್ಥಂ ಜಗತೀತಲೇ ಸ್ಮರಹರಾಭಾವೇ ಸಮುನ್ಮೀಲತಿ।
ಗಂಗಾ ಸಾಗರಮಂಬರಂ ಶಶಿಕಲಾ ನಾಗಾಧಿಪಃ ಕ್ಷ್ಮಾತಲಂ
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮಧೀಶ್ವರತ್ವಮಗಮಟನತ್ತ್ವಾಂ ಮಾಂ ಚ ಭಿಕ್ಷಾಂ ||

"ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವನ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೂ, ಉಳಿದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯೂ ಅಪಹರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಅಭಾವವು ತಲೆದೋರಲು, ಗಂಗೆ ಸಾಗರಕ್ಕೂ ಚಂದ್ರಕಲೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಸರ್ಪರಾಜನು ನೇಪಾಳಕ್ಕೂ ಹೋದರು. ಇನ್ನು ಉಳಿದಿದ್ದ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀಶ್ವರತ್ವ ಇವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿದವು. ನನಗೆ ಭಿಕ್ಷಾಟನ ಬಂದಿತು." ಇಲ್ಲಿ ನೀನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೂ ಆಗಿರುವೆ

ಎಂಬ ವ್ಯಾಜರೂಪವಾದ ರಾಜನ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ "ನೀನು ನನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಬಡತನವನ್ನೂ ತಿಳಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡಿ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಶಕ್ತನಾದರೂ ನನಗೆ ಏನನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ನಿಂದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಾಧು ದೂತಿ ಪುನಸ್ಸಾಧು ಕರ್ತವ್ಯಂ ಕಿಮತಃ ಪರಂ ।
ಯನ್ಮದರ್ಥೇ ವಿಲೂನಾಸಿ ದಂತೈರಪಿ ನಖೈರಪಿ ॥

"ದೂತಿ, ನೀನು ಮಾಡಿದ್ದು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ, ನೀನು ನನಗೋಸ್ಕರ ಹಲ್ಲುಗಳಿಂದಲೂ ಉಗುರುಗಳಿಂದಲೂ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ." ಹೀಗೆ ಮುಂದೆ ನೀನೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಏನು ತಾನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ ? ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆ' ಎಂಬ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅರ್ಥಂ ದಾನವವೈರಿಣಾ' ಎಂಬಲ್ಲಾದರೋ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀಶ್ವರತ್ವಗಳು ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣದಿಂದ ವಿಪರೀತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜವರ್ಣನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ರಾಜನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞತ್ವಪಾಮರತ್ವಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನೀನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದರೂ, ಸಮರ್ಥನಾದರೂ, ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಸ್ತುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸಮರ್ಥನೂ ಅದ ನಿನಗೆ ದರಿದ್ರನಾದ ನಾನು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನು ಎಂದು ಭಿಕ್ಷುಕನ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ನೀನು ಹೇಳಿದ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ನಿಂದೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಲಿ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಿನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಲಿ. 'ಸಾಧು ದೂತಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀಶ್ವರತ್ವ ಇವು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಕ್ಷೇಪರೂಪವಾದ ನಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ತೋರದೇ ಹೋದೀತು; ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತರುಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪಾಲಂಕಾರ—ಉಪಮೇಯವೇ ಉಪಮಾನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾನವೇಕೆ ಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದೋ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸುವುದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು.

ಅಭೂದಪ್ರತ್ಯೂಹಃ ಕುಸುಮಶರಕೋದಂಡಮಹಿಮಾ
ವಿಲೀನೋ ಲೋಕಾನಾಂ ಸಹ ನಯನತಾಪೋಽಪಿ ತಿಮಿರೈಃ ।
ತವಾಸ್ಮಿನ್ ಪೀಯೂಷಂ ಕಿರತಿ ಪರಿತಸ್ತನ್ವಿ ವದನೇ
ಕುತೋ ಹೇತೋಃ ಶ್ವೇತೋ ವಿಧುರಯಮುದೇತಿ ಪ್ರತಿದಿನಂ ॥

'ಕೃಶಾಂಗಿ, ನಿನ್ನ ಈ ಮುಖವು ಅಮೃತವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸುರಿಸುತ್ತಿರಲು ಮನ್ಮಥನ ಧನುಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಗೆ ತಡೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನರ ಕಣ್ಣಿನ ತಾಪವೂ ಸಹ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿತ್ತು. ಈ ಪಾಂಡುರೋಗದ ಚಂದ್ರನು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ?

ವಸುಧಾವಲಯಪುರಂದರ ವಿಲಸತಿ ಭವತಃ ಕರಾಂಭೋಜೇ ।
ಚಿಂತಾಮಣಿಕಲ್ಪದ್ರುಮಕಾಮಗವೀಭಿಃ ಕೃತಂ ಜಗತಿ ॥

'ಎಲೈ ಭೂಮೀಂದ್ರನೇ, ನಿನ್ನ ಕರಕಮಲವು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರಲು ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಕಲ್ಪದ್ರುಮ, ಕಾಮಧೇನು ಇವುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಫಲ?' ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಉಪಮೇಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದು ಆರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆಯವರು 'ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಆಕ್ಷೇಪ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಸುರಾಣಾಮಾರಾಮಾದಿಹ ಝುಗಿತಿ ಝುಂಝಾನಿಲಹತಾಃ
ಪತೇಯುಃ ಶಾಖೀಂದ್ರಾಃ ಯದಿ ತದಖಿಲೋ ನಂದತಿ ಜನಃ ।
ಕಿಮೇಭಿರ್ವಾ ಕಾರ್ಯಂ ಶಿವಶಿವ ವಿವೇಕೇನ ವಿಕಲೈ
ಶ್ಚಿರಂ ಜೀವನ್ನಾಸ್ತಾಮಧಿಧರಣಿ ದಿಲ್ಲೀನರಪತಿಃ ॥

"ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳು ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಉರುಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಶಿವ, ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಇವರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಾದೀತು? ದಿಲ್ಲೀಶ್ವರನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಕಾಲ ಬದುಕಲಿ;" ಇಲ್ಲಿ ಕಿಮೇಭಿಃ ಎಂದು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಿಂ ನಿಃಶಂಕಂ ಶೇಷೇ ಶೇಷೇ ವಯಸಿ ತ್ವಮಾಗತೋ ಮೃತ್ಯುಃ ।
ಅಥವಾ ಸುಖಂ ಶಯೀಥಾಃ ಜನನೀ ಜಾಗರ್ತಿ ಜಾಹ್ನವೀ ನಿಕಟೇ ॥

'ನೀನು ಕೊನೆವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಮಲಗಿರುವೆ. ಮೃತ್ಯು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿರು. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ತಾಯಿ ಗಂಗೆ ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದ್ದಾಳೆ.

ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಇತರರಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ನಿಷೇಧವೋ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗುವಂತೆಯೋ ಅದು ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣವಿಷಯವೂ ಉಕ್ತವಿಷಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ರೀತಿಂ ಗಿರಾಮಮೃತವೃಷ್ಟಿಕಿರಾಂ ತ್ವದೀಯಾಂ
ತಾಂ ಚಾಕೃತಿಂ ಕೃತಿವರ್ಯರಭಿನಂದನೀಯಾಂ ।
ಲೋಕೋತ್ತರಾಮಥ ಕೃತಿಂ ಕರುಣಾರಸಾದ್ರಾಂ
ಜ್ಞಾತುಂ ನ ಕಸ್ಯಚಿದುದೇತಿ ಮನಃಪ್ರಸಾರಃ ॥

'ಅಮೃತವನ್ನು ಸುರಿಸುವ ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಸುಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೀಯವಾದ ನಿನ್ನ ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ, ದಯಾರಸದಿಂದ ಕೋಮಲವಾದ ನಿನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ' ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ವಾಸೋಽನುಮಾನವೇದ್ಯಃ ಶೀತಾನ್ಯಂಗಾನಿ ನಿಶ್ಚಲಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ।
ತಸ್ಯಾಃ ಸುಭಗ ಕಥೇಯಂ ತಿಷ್ಠತು ತಾವತ್ಕಥಾಂತರಂ ಕಥಯ ॥

ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನೇ, ಉಸಿರಾಡುವುದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಣ್ಣಗಾಗಿವೆ. ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸು.

ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರ ಮೊದಲಾದವರು "ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆಭಾಸರೂಪವೆನಿಸಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ವಿಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೋ ಅದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎರಡು ಬಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾಭಾಸ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಕ್ತವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣವಿಷಯ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಉಕ್ತವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಎರಡುವಿಧ. ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿ

ಸುತ್ತಲೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತ ನಿಷಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೂ, ನಿರೂಪಿಸದೆಯೂ ಇದ್ದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸದೇ ಇರುವ ನಿಷೇಧವು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಇಷ್ಟವಿಷಯಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸದೇ ಇರುವಾಗ ನಿಷೇಧವು ವ್ಯರ್ಥವಾದರೂ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲೂ. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು, ಅದರ ನಿಷೇಧ, ಅದರ ಅಸತ್ಯತೆ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವಿಹಿತ್ರವಾದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಧಾನವು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದ ಇದು ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಷ್ಟವಸ್ತು, ಅದರ ವಿಧಾನ, ಅದರ ಅಭಾವಸ್ಥಿತಿ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪಾದನ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನ ವಯಂ ಕವಯಸ್ತವ ಸ್ತವಂ ನೃಪ ಕುರ್ವೀಮಹಿ ಯನ್ಮೃಷಾಕ್ಷರಂ ।
ರಣಸೀಮ್ನಿ ತವಾವಲೋಕನೇ ತರುಣಾರ್ಕೋ ದಿನಕೌಶಿಕಾಯತೇ ॥

ಮಹಾರಾಜನೇ, ಕವಿಗಳೆನಿಸಿದ ಈ ನಾವು ನಿನ್ನ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಬಲಸೂರ್ಯನು ಹಗಲಿನ ಗೂಬೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಂ ಪಾಹೀತಿ ವಿಧಿರ್ವಿಧೇಯವಿಷಯೋ ವಾಚ್ಯಃ ಸ್ವತಂತ್ರೇ ಕಥಂ
ನೋಪೇಕ್ಷ್ಯೋ ಭವತಾಸ್ಮಿ ದೀನ ಇತಿ ಗೀಃ ಶ್ಲಾಘ್ಯಾ ನ ಸಂಖ್ಯಾವತಾಂ ।
ಏವಂ ದೋಷವಿಚಾರಣಾಕುಲತಯಾ ದೇವ ತ್ವಯಿ ಪ್ರೋನ್ಮುಖೇ
ವಕ್ತವ್ಯಪ್ರತಿಭಾದರಿದ್ರಮತಯಃ ಕಿಂಚಿನ್ನಹಿ ಬ್ರೂಮಹೇ ॥

ಸ್ವಾಮಿ, 'ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಮುಂದೆ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತೆ?

ನೀನು ದೀನನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಬೇಡ ಎಂಬ ಮಾತು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ದೋಷಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು.

ರೇ ಖಲ ತವ ಖಲು ಚರಿತಂ ವಿದುಷಾಮಗ್ರೇ ವಿವಿಚ್ಯ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ।
ಅಲಮಥವಾ ಪಾಪಾತ್ಮನ್ ಕೃತಯಾ ಕಥಯಾಪಿ ತೇ ಹತಯಾ ॥

ಪಾಪಿಷ್ಠನಾದ ದುಷ್ಟನೇ, ನಿನ್ನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಎದುರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವೆನು. ಅಥವಾ ನೀನು ಮಾಡಿದ ತುಚ್ಛವಾದ ಕೆಲಸದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು ?

ಶ್ವಾಸೋಽನುಮಾನವೇದ್ಯಃ ಶೀತಾನ್ಯಂಗಾನಿ ನಿಶ್ಚಲಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ।
ತಸ್ಯಾಃ ಕಿಂ ವಾ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ ನಿರ್ದಯ ತಿಷ್ಠ ತ್ವಸೌ ಹತಾ ವಾರ್ತಾ ॥

ನಿರ್ದಯನೇ, ಆಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಏನೆಂದು ಕೇಳಲಿ? ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದುಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಆ ತುಚ್ಛವಾದ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿತ್ವನಿಷೇಧವು ಬಾಧಿತ ವಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಮಾತಿನ ನಿಷೇಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಂಡು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣ, ದಾನ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಷೇಧವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅವೆರಡೇವಿವಕ್ಷಿತವೆಂಬಲ್ಲಿಕೊನೆಗೊಂಡು, 'ಅವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿಮಾಡಲೇಬೇಕೆ'ಂಬು ದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೀಚರ ವೃತ್ತಾಂತ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಕೃತ ಚಾಡಿಕೋರ ಮೊದ ಲಾದವರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಾಂತವು ಎಷ್ಟು ದುಃಖಪ್ರದವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃಶತ್ವ, ಉಸಿರು ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ವಾರ್ತೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ 'ಆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಿಷೇಧವು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಮರಣವಾರ್ತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು 'ಆಕೆಯ ಬಾಯಿಂದ ಅದು ಹೊರಡಲಾರ ದೆ'ಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿಷೇಧವೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾಗಲೀ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಸುವು ದಾಗಲೀ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ತಪೋನಿಧೇ ಕೌಶಿಕ ರಾಮಚಂದ್ರಂ ನಿನೀಷಸೇ ಚೇನ್ನಯ ಕಿಂ ವಿಕಲ್ಪೈಃ।
ನಿರಂತರಾಲೋಕನಪುಣ್ಯಧನ್ಯಾ ಭವಂತು ವನ್ಯಾ ಅಪಿ ಜೀವಭಾಜಃ ॥

'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಮಹರ್ಷಿಯೇ, ರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿ ಫಲವೇನು.? ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳೂ ಸಹ ಅವನನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಧನ್ಯರಾಗಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಸ್ನೇಹದಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡ ದಶರಥನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ 'ಮಾ ನಯ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು 'ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನನಗೆ ಪ್ರಾಣವಿಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಧ್ಯಾಭಾಸವೆನಿಸಿದ ಆಕ್ಷೇಪ. ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣಗಳಿರಲು ಪ್ರಾಚೀನಮತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಆಕ್ಷೇಪೋದಾಹರಣಗಳು ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣಗಳೇ ಆಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪವು ಪ್ರತೀಪದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮತದಂತೆ ತೋರುವುದಾದರೋ ವಿಹಿತವಾದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಆಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು ಆಭಾಸರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬೇರೆಯವರಾದರೋ 'ನಿಷೇಧವಷ್ಟೇ ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದರಲ್ಲೂ ಚಮತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೋ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಿದ್ದರೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಸಹಿತವಾದ ನಿಷೇಧವೆಲ್ಲವೂ ಆಕ್ಷೇಪಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದಿಂದ ಉಪಮಾನವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಬೇರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಈಗ ತಾನೆ ತಿಳಿಸಿದ ನಿಷೇಧಾಭಾಸ ಮತ್ತು ವಿಧ್ಯಾಭಾಸ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ—

> ತ್ವಾಮವಶ್ಯಂ ಸಿಸೃಕ್ಷನ್ಯಃ ಸೃಜತಿ ಸ್ಮ ಕಲಾಧರಂ ।
> ಕಿಂ ವಾಚ್ಯಂ ತಸ್ಯ ವೈದುಷ್ಯಂ ಪುರಾಣಸ್ಯ ಮಹಾಮುನೇಃ ॥

'ನಿನ್ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತ ಯಾವನು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೋ ಅಂತಹ ಹಳೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಹರ್ಷಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ?' ಯಾರಿಗೆ ಉಪಮಾನವೈರರ್ಥಕ್ಯವೇ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸಿದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ 'ನೀನು ಇದ್ದರೆ ಚಂದ್ರನಿಂದೇನು ಫಲ ?' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಯಾರಿಗೆ ನಿಷೇಧವಷ್ಟೇ ಆಕ್ಷೇಪವೋ ಅವರಿಗೆ 'ಮುದುಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಕಿಂ ವಾಚ್ಯಂ ತಸ್ಯ

ವೈದುಷ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ ?' ಎಂದು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಡೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಅವನಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮಾನದಿಂದೇನು ಫಲ? ಎಂಬುದೇ ಬೇಗನೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇದು ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಧ್ವನಿಯಾದೀತು ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಇದೊಂದು ದೋಷವಾಗಲಾರದು. 'ನಿನ್ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಚ್ಛಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಿಳಿಯ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವಂತೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳೋಣ'ವೆಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದರೂ ಅದು 'ಪುರಾಣಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಾಭಾವ, ಚಂದ್ರನ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಧ್ವನಿ ಎನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಆಭಾಸರೂಪವಾದ ನಿಷೇಧವೇ ಆಕ್ಷೇಪವೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಕ್ಷೇಪಧ್ವನಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನದು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ತ್ವಾಂ ಗೀರ್ವಾಣಗುರುಂ ಸರ್ವೇ ವದಂತು ಕವಯಸ್ತು ತೇ ।
ಸಮಾನಕಕ್ಷಸ್ತೇನಾಸೀತ್ಯೇಷೋಽರ್ಥಸ್ತು ಮತೋ ಮಮ ॥

'ನಿನ್ನನ್ನು ದೇವಗುರುವೆಂದು ಆ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳಲಿ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ನೀನು ಸಮಾನಸ್ಕಂಧನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕವಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಷೇಧವು ಆಭಾಸರೂಪವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು 'ಸುಳ್ಳು ಹೇಳದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು 'ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ ವಕ್ತುಮಖಿಲಾನ್ ಶಕ್ತೋ ಹಯಗ್ರೀವಾಶ್ರಿತಾನ್ ಗುಣಾನ್ ।
ಯೋಽಂಬುಕುಂಭೈಃ ಪರಿಚ್ಛೇದಂ ಜ್ಞಾತುಂ ಶಕ್ತೋ ಮಹೋದಧೇಃ ॥

ಧ್ವನಿಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪಧ್ವನಿಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು 'ತಮಗಭಿಮತವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು' ಎಂದು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ನಿರಾಕೃತನಾದನು. ಆಭಾಸರೂಪವಾದ ನಿಷೇಧವೇ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂಬುದು ವೇದಾಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಧ್ವನಿಕಾರನ ಮಾತನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಧ್ವನಿಕಾರರು ಅಲಂಕಾರಿಕಮಾರ್ಗದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದ

ಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಾಚೀನರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

"ನರೇಂದ್ರಮೌಲೇ ನ ವಯಂ ರಾಜಸಂದೇಶಹಾರಿಣಃ ।
ಜಗತ್ಕುಟುಂಬಿನಸ್ತೇಽದ್ಯ ನ ಶತ್ರುಃ ಕಶ್ಚಿದೀಕ್ಷ್ಯತೇ ॥"

"ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠನೇ, ನಮ್ಮನ್ನು ರಾಜನ ದೂತರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡ. ಜಗತ್ಕುಟುಂಬಿಯಾದ ನಿನಗೆ ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ಶತ್ರುವೇ ಇಲ್ಲ," ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನ ಮತದಂತೆ ಉದಾಹರಿಸಿ 'ಇಲ್ಲಿ ರಾಜದೂತರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ರಾಜದೂತರಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಧಿಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಧೂರ್ತವಚನವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು 'ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ನಿನಗೆ ಯಾವನೂ ಶತ್ರುವೆನಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇವಕರಂತೆ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯರು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷವು ನಿಷೇಧದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾವು ರಾಜನ ಸೇವಕರಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ನಿನಗೆ ಯಾವನೂ ಶತ್ರುವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ರಾಜರೂ ಸೇವಕರಂತೆ ರಕ್ಷಣಯೋಗ್ಯರು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜಗತ್ಕುಟುಂಬಿನಃ' ಎಂಬ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಇದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವಷ್ಟರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವುಂಟೋ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ; ಆದರೆ ಅದು ಹೊರಗಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾರದು. ರಾಜನ ಸೇವಕನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ನಾನು ರಾಜನ ಸೇವಕನಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ'ರಾಜಸಂದೇಶಹಾರಿಣಃ'ಎಂಬ ಪದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ 'ತಾನು ಧೂರ್ತವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವವನೆಂದೂ, ತನ್ನ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಸೇವಕಭಾವದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದರೆ ಇದೇಯೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ನಿನಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಶತ್ರುವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಾಧದಿಂದ ರಾಜಪದಕ್ಕೆ ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ "ನಾವು ಶತ್ರುವಿನ ದೂತರಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ 'ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೇವಕರಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ರಕ್ಷಣಯೋಗ್ಯರು 'ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ 'ನಾವು ಯಾರ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವೆವೋ ಅವನು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲ'ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೇ ಆಕ್ಷೇಪವಾದೀತು. ಆದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಯಥಾಶ್ರುತ

ವಾದ ನಿಷೇಧವು ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಲಾರದು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದೇ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗಲೂ 'ಸಂಧಿಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವಂಚನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನೀನು ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವೆಯೋ ಆ ವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗೆಯೇ 'ಬಾಲಕ ನಾಹಂ ದೂತೀ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೂತೀತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರ : ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ತೋರುವುದೋ ಅಥವಾ ಆಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೋ ವಿರೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ವಿರೋಧವಾಗಬಹುದು.

ಬಾಧಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗದ್ದು ಪ್ರರೂಢವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಅಪ್ರರೂಢವೆಂದು ಇದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ದೋಷಕ್ಕೂ, ಎರಡನೆಯದು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿರೋಧವು ಕೊಂಚ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಬುಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ ವಿರೋಧವೂ ಅಭಾಸವೂ ಆದದ್ದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ.ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು ವಿರೋಧವು ತೋರಿ ಆ ಕೂಡಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ.ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಾದರೆ ವಿಭಾವನಾಲಂಕಾರ. ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯಾದ್ರವ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಜಾತಿ ಗುಣ ಕ್ರಿಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆಯೂ, ಗುಣಕ್ಕೆ ಗುಣ ಕ್ರಿಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆಯೂ, ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆಯೂ,ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯದೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹತ್ತು ಭೇಧಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ವೈಯಾಕರಣರಂತೆ ಧಾತ್ವರ್ಥವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ; ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಚಲನಾತ್ಮಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆಯಾಯ ಧಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಫಲವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾ ಮೃಣಾಲಜಾಲಾನ್ಯಪಿ ಕಾಲಾಯಸರ್ಕಶಾನ್ಯಭೂವನ್ ।
ಸುದೃಶೋ ದಹನಾಯತೇ ಸ್ಮ ರಾಕಾ ಭವನಾಕಾಶಮಥಾಭವತ್ಪಯೋಧಿಃ॥

ಪ್ರೇಯಸಿಗೆ ಪುಷ್ಪಗಳೇ ಬಾಣಗಳಾದವು; ತಾವರೆದಂಟುಗಳೂ ಸಹ ಕಬ್ಬಿಣದಂತೆ ಕಠಿನವಾದವು. ಪೂರ್ಣಿಮೆಯು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು ಸಮುದ್ರವು ವಾಸದ ಬಯಲೆನಿಸಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರಿದರೂ ವಿರಹಿಣಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ತೊಲಗುವುದು.

ತ್ವಯಿ ದೃಷ್ಟೇ ತ್ವಯಾ ದೃಷ್ಟೇ ಭವಂತಿ ಜಗತೀತಲೇ
ಮಹಾಂತೋಽಪ್ಯಣವೋ ರಾಜನ್ನಣವಶ್ಚ ಮಹತ್ತರಾಃ ।
ಖಲಾನಾಮುಕ್ತಯೋ ಹಂತ ಕೋಮಲಾಃ ಶೀತಲಾ ಅಪಿ
ಹೃದಯಾನೀಹ ಸಾಧೂನಾಂ ಛಿಂದಂತ್ಯಥ ದಹಂತಿ ಚ ॥
ವಿಚಾರಿತೇ ಮಹಿಮನಿ ತ್ವದೀಯೇ ನಿತ್ಯನಿರ್ಮಲೇ
ಪರಮಾತ್ಮನ್ ಗಗನಮುಪ್ಯಾಧತ್ತೇ ಪರಮಾಣುತಾಂ ।
ಹರ್ಷಯಂತಿ ಕ್ಷಣಾದೇವ ಕ್ಷಣಾದೇವ ದಹಂತಿ ಚ
ಯೂನಃ ಸ್ಮರಪರಾಧೀನಾನ್ನಿರ್ದಯಾ ಹಂತ ಯೋಷಿತಃ ॥
ಕಾಂತಾರೇ ವಿಲಪಂತೀನಾಂ ತ್ವದರಾತಿಮೃಗೀದೃಶಾಂ
ದೇವತಾನಿ ಸಮಾಕರ್ಣ್ಯ ಹರದ್ಭಿರಪಿ ಚುಕ್ಷುಭೇ ॥

"ರಾಜನೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡವರೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೀನು ನೋಡಿದರೆ ಸಣ್ಣವರೂ ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೀಚರ ಮಾತುಗಳು ಕೋಮಲವೂ ಶೀತಲವೂ ಆಗಿವೆ.ಅವು ಸಾಧುಗಳ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ದಹಿಸುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯವೂ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಸ್ವಾಮಿ,ಆಕಾಶವೂ ಪರಮಾಣುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ವಶರಾದ ಯುವಕರನ್ನು ನಿರ್ದಯರಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ಗೋಳಾಟವನ್ನು ಕೇಳಿ ದಿಕ್ಕುಗಳೂ ಸಹ ನಡುಗಿದುವು." ಇಲ್ಲಿ 'ಜಾತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ'ಯಃ ಕಿಲ ಬಾಲಕೋಽಪಿ ಪುರಾಣಪುರುಷಃ'(ಯಾವನು ಹುಡುಗನಾದರೂ ಹಳಬನು' ಅನಾದಿಪುರುಷನು)"ವಿಶುದ್ಧಮೂರ್ತಿರಪಿ ನೀಲಾಂಬುದನಿಭಃ" (ಬಿಳಿಯಬಣ್ಣದವನಾದರೂ ನೀಲಮೇಘಕ್ಕೆ ಸದೃಶನು) 'ಜಗದ್ಧಿತಕೃದಪಿ ಜಗದಹಿತಕೃತ್ ಅಗೋದ್ಧಾರಕೋಽಪಿ ನಾಗೋದ್ಧಾರಕಃ' (ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತಿದವನಾದರೂ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತಿದವನಲ್ಲ, ನಾಗ–ಸರ್ಪವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದವನು)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸವುಂಟೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಭೇದಗಳು ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧ, ಶ್ಲೇಷಮೂಲ ಎಂಬ ಎರಡುಬಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಹಿತಕೃದಪ್ಯಹಿತಕೃತ್' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ವಿರೋಧವು ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ಇದೆ; ಆದರೆ ಶ್ಲೇಷವೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದನ್ನು ಕವಿಯೇ ಕೇಳಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಅಪಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವು ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಆರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಯೋಽಪ್ಯತ್ರಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಸಂಸರ್ಗಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾವೇಶವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಒಂದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಅದರ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಇರುವಿಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಿತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಕಾರದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪದಾರ್ಥ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಸಂಬಂಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ 'ಸುಪ್ತೋಽಪಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಃ' (ಮಲಗಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ತೋರದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಮಲಗಿದ್ದವನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿರುವನು, ಎಂಬ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೇ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರ ಲಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಸುಪ್ತೋಽಪಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಃ' 'ತ್ರಯೋಽಪ್ರತ್ಯಯಃ' ಎಂಬ ವಿರೊಧೋದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ' 'ಮಲಗಿರುವಿಕೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಮೊದಲು ತೋರಲು ಶಯನಕ್ಕೂ ಜಾಗರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾದವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಅಪಿಶಬ್ದದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧವೂ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿರುದ್ಧಗಳು' ಎಂದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೋ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದಲೋ ಬೋಧವಾಗಲು ಶಯನ ಜಾಗರಣ ಇವೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಎರಡನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲಾರದು. ವಿರೋಧಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಶ್ರಯವು ಶಿಥಿಲವಾದರೆ ವಿರೋಧವೂ ತೊಲಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೀನರಾದರೋ "ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳುರ್ಗ

ತೋರದೇ ಇದ್ದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇನೋ ಸತ್ಯ. ಆದರೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಶ್ಲೇಷದ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಇದು ಅದರೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಬೋಧವಾದರೂ ತನಗಾಶ್ರಯವಾದ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊಲಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಸತ್ತು ಉಸಿರಾಡುವ ಜೀವದಂತೆ ವಿರೋಧವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಚಮತ್ಕಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧವು ಪೂರ್ತಿ ತೊಲಗಿದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲವು ಸಡಿಲವಾಗದೆ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ತೊಲಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪಿ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧವು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಪಾತಗಳಿಗೆ ವೈಯಾಕರಣಮತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಪಾತಗಳು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣೆಯು ಅಭಿಧೆಗೆ ಸರಿಸಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾಶ್ಚಂದ್ರೋ ಬಾಡಬೋ ದುಂಖಿತೇ ಹೃದಿ' (ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಗಳೇ ಬಾಣಗಳೂ' ಚಂದ್ರನೇ ಬಡಬಾಗ್ನಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರೋಪಮೂಲವಾದ ರೂಪಕವೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆರೋಪವಿದ್ದರೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೇಳು; ಆಗ 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ರೂಪಕದ ಉದಾಹರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ್ದು ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗದೇಹೋಗುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುಣ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ರೂಪಕವು ತನ್ನ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; 'ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾಃ'' ಮೃಣಾಲವಲಯಾದಿ ದವದಹನರಾಶಿಃ' 'ಚಂದ್ರೋ ಬಾಡಬಃ' 'ಶಂಕರಚೂಡಾಪಗಾ ಕಾಳಿಂದೀ' (ಈಶ್ವರನ ಜಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗೆ ಯಮುನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ವಿರೋಧವು ಸಿದ್ಧಿಸದೇಹೋದೀತು ಅಂದರೆ ಇದು ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಅಲಂಕಾರ

ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. 'ಮುಖಂ ಚಂದ್ರಃ' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೋ ಇದೆ, ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನಮಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಆಹ್ಲಾದಕತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಖದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಚಂದ್ರಾಭೇದವೇ ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ' ಇದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿರಹಿಣಿಯ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾದರೂ ರೂಪಕಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವಾಗದೇ ಇದ್ದರೂ 'ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾಃ' ಎಂಬ ವಿರೋಧಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ರೂಪಕವೇ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ವಿರೋಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇರಕೂಡದು' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ರೂಪಕಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಭೇದವು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಆಯಾಯ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಚಮತ್ಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ವಿರಹಿಣಿಯ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅಪಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಆಕೆಗೆ 'ಪುಷ್ಪದಿಂದಾದ ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಷ್ಟವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ರೂಪಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಖವನ್ನು ಚಂದ್ರನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಆಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸುಪ್ತೋऽಪಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' 'ಮಂಚಾಃ ಕ್ರೋಶಂತಿ' 'ಕುಂತಾಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ತೊಲಗಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿರೋಧವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ನೀನು ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ

ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ತೊಲಗಿಸುವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ತಿಳಿದು ಬರಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಕುಸುಮಾನಿ ಶರಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತದಂತೆ ರೂಪಕದ ಲಕ್ಷಣವೇ ವ್ಯಾಪಿಸದೇಹೋದೀತು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು

ಪ್ರತೀಪಭೂಪೈರಿವ ಕಿಂ ತತೋ ಭಿಯಾ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮೈರಪಿ ಭೇತ್ತೃತೋಜ್ಝಿತಾ।
ಅಮಿತ್ರಜಿನ್ಮಿತ್ರಜಿದೋಜಸಾ ಸ ಯದ್ವಿಚಾರದೃಕ್ಚಾರದೃಗಪ್ಯವರ್ತತ।

'ಶತ್ರುರಾಜರಂತೆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೂ ಸಹ ಆ ನಳನ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಭಯದಿಂದ ತಾವೇ ಭೇದೋಪಾಯವನ್ನು ತೊರೆದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತ್ರಜಿತ್ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ (ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವವನಾದರೂ) ಮಿತ್ರಜಿತ್ ಮಿತ್ರರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಚಾರದೃಗಪಿ (ಗೂಢಚಾರರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವನಾದರೂ) ವಿಚಾರದೃಕ್ ಗೂಢಚಾರರಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತಲೂ (ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಲೂ) ಇದ್ದನು' ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ರಿಪುರಾಜಿರಸಭಾವಭಂಜನೋಽಪ್ಯರಿಪುರಾಜಿರಸಭಾವಭಂಜನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ("ಶತ್ರುಗಳೆಲ್ಲರ ಶೃಂಗಾರಾದಿರಸಭಾವಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವವನಾದರೂ ಶತ್ರುಗಳ ರಸಭಾವಭಂಜಕನಲ್ಲ; ಶತ್ರುಗಳ ನಗರದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವವನು") ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋದಾಭಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರತೀಪಭೂಪೈಃ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ವಿರೋಧಸಮಾಧಾನರೂಪವಾದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಅಲಂಕಾರವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಭಾವನಾಲಂಕಾರ : ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ವಿಭಾವನೆ. 'ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ, ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವಿಭಾವನೆ' ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ

ವಿರೋಧವು ತೋರುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

ವಿನೈವ ಶಸ್ತ್ರಂ ಹೃದಯಾನಿ ಯೂನಾಂ ವಿವೇಕಭಾಜಾಮಪಿ ದಾರಯಂತ್ಯಃ।
ಅನಂತಮಾಯಾಮಯವಲ್ಗುಲೀಲಾ ಜಯಂತಿ ನೀಲಾಬ್ಜದಲಾಯಿತಾಕ್ಷ್ಯಃ॥

'ಅನೇಕ ಆಕರ್ಷಣಗಳೆಂಬ ಮನೋಹರವಾದ ವಿನೋದಗಳಿದ್ದು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳ ದಳಗಳಂತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ನೇತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವೇಕಶಾಲಿಗಳಾದ ಯುವಕರ ಹೃದಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಶಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸೀಳುತ್ತಲೇ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆ' ಇಲ್ಲಿ ಸೀಳಲಿಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರವೇ ಕಾರಣ. ಅದಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಸೀಳುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾದರೂ ಕಾಮಿನೀವಿಲಾಸವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದರೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೇರೊಂದು ಆಶ್ರಯವು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು ತೋರುವುದೋ ಅದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದಾರಣವೆಂದರೆ ಪೀಡಾವಿಶೇಷವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಭೇದಿಸುವುದಲ್ಲ. ಶಸ್ತ್ರವು ಮನ್ಮಥನ ಬಾಧೆಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಭೇದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ದಾರಣವೆಂದರೆ ಭೇದಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಕಾಮನಿಂದಾಗುವ ಪೀಡಾವಿಶೇಷವು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಇವೆರಡು ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೆಂಬ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಭೇದವು ತೊಲಗಲು ಶಸ್ತ್ರವು ಕತ್ತರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಕಾಮಪೀಡೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಭೇದನಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದ ಪೀಡಾವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪಾಯಸದೊಡನೆ ಮಿಶ್ರವಾದ ಆಹಾರದ ಮುದ್ದೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಎರಡು ಸಾದೃಶ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅವಯುವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅವಯುವವಿರುವುದಾಗಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಂಶವು ಕಾರಣಾಭಾವವೆಂಬ ವಿರೋಧಿಗೆ ಬಾಧಕವೆನಿಸದೆ ಅದರಿಂದ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಾಂಶವು ಕಲ್ಪಿತವೂ, ಕಾರಣಾಭಾವವು ಸಹಜವೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಾಂಶವು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಮಾನಬಲವುಳ್ಳ ವಿರೋಧಿಗಳೆರಡರಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಇದು ಬೇರೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ಕಾರಣಸ್ಯ ನಿಷೇಧೇನ ಬಾಧ್ಯಮಾನಃ ಫಲೋದಯಃ |
ವಿಭಾವನಾಯಾಮಾಭಾತಿ ವಿರೋಧೋಽನ್ಯೋನ್ಯಬಾಧನಂ ||

"ಕಾರಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ತಡೆಯುಂಟಾದರೂ ವಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ವಿರೋಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಹೀಗೆ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾದರೋ ವಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದೆ.

ನಿರುಪಾದಾನಸಂಭಾರಮಭಿತ್ತಾವೇವ ತನ್ವತೇ |
ಜಗಚ್ಚಿತ್ರಂ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಲಾಶ್ಲಾಘ್ಯಾಯ ಶೂಲಿನೇ ||

'ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಗೋಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ರಚನಾನಿಪುಣನೆನಿಸಿದ ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಯಾದ ಶಿವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆಗೆ ಅಧ್ಯವಸಾನಮೂಲವಾದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಕವಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿಭಾವನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಉಪಾದಾನವಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಉಪಾದಾನವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. 'ನಾಸದಾಸೀತ್' 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ,' 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್.' 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ' (ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸದ್ರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತಾಗಿತ್ತು; ಅದರಿಂದ ಸದ್ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿತು.) ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ 'ಅಹಮೇವಾಸಮಗ್ರೇ ನಾನ್ಯದ್ಯತ್ಸದಸತ್ಪರಂ' (ಮೊದಲು ಸತ್ಅಸತ್‌ಗಳಿಗಿಂತ ಆಚಿನವನಾಗಿ ನಾನೇ ಇದ್ದೆನು, ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ') ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆಯ ಸಂಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದು ಪುಷ್ಟಿ ಹೊಂದುವುದೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ಕೇವಲ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾದಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವವಿದ್ದರೂ ತೋರುವವಿಭಾವನೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುಲು ಮಸಿ, ಅರಿದಳವೆಂಬ ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವು, ಗೋಡೆ ಮೊದಲಾದ ಆಧಾರ ಇವು ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಾವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧ

ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜಗದ್ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ಇವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ನಿರುಪಾದನಸಂಭಾರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಇದರಿಂದ ವಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಜೀವಾಳ' ವೆಂದು ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿರುಪಾದಾನಸಂಭಾರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನೂ ನಿರಾಕೃತನಾದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ. ವಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಜೀವಾಳ ವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ರೂಪಕ ದಿಂದಲೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ವಿಭಾವನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ತಡೆಯಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮೂರನೆ ಯದು. ಕಾರಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಐದನೆಯದು. ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆರನೆಯದು. ಇವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ

'ಅಪ್ಯಲಾಕ್ಷಾರಸಾಸಿಕ್ತಂ ರಕ್ತಂ ತನ್ವ್ಯಾಃ ಪದಾಂಬುಜಂ'
'ಅಸ್ತ್ರೈರತೀಕ್ಷ್ಣಕಠಿನೈರ್ಜಗಜ್ಜಯತಿ ಮನ್ಮಥಃ ।'
'ಸಾತಪತ್ರಂ ದಹತ್ಯಾಶು ಪ್ರತಾಪತಪನಸ್ತವ ।'
'ಶಂಖಾದ್ವೀಣಾನಿನಾದೋಽಯಂ ಉದೇತಿ ಮಹದದ್ಭುತಂ ॥'
'ಶೀತಾಂಶೋಃ ಕಿರಣಾ ಹಂತ ದಹಂತಿ ಸುದೃಶೋ ದೃಶೌ ।'
'ಯಶಃಪ್ರಯೋಧಿರಭವತ್ಕರಕಲ್ಪತರೋಸ್ತವ ॥'

"ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಪಾದಕಮಲವು ಲಾಕ್ಷಾರಸದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೆಂಪಗಿದೆ. ತೀಕ್ಷ್ಣವೂ ಕಠಿನವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮನ್ಮಥನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮವೆಂಬ ಸೂರ್ಯನು ಛತ್ರಧಾರಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಬೇಗನೆ ಸುಡುತ್ತಾನೆ. ಶಂಖದಿಂದ ಈ ವೀಣಾಧ್ವನಿ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಚಂದ್ರನ ಕಿರಣಗಳು ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿವೆ. ನಿನ್ನ ಹಸ್ತವೆಂಬ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವು ಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು." ಆರು ಬಗೆಯ ವಿಭಾವನೆಗೆ ಈ ಆರು ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿ ಸುವುದು ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ. ಅಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ

ಬಗೆ' ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಭಾವನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ವಿಭಾವನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ ಅಸಂಗತವಾದೀತು. 'ಸಾದೃಶ್ಯ ಮುಪಮಾ ಭೇದೇ' 'ತದ್ರೂಪಕಮಭೇದೋ ಯ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಯೋಃ' ಹೀಗೆ ಉಪಮಾರೂಪಕಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಾ ಲುಪ್ತಾ, ಎಂದೂ, ಸಾವಯವ ನಿರವಯವ ಎಂದೂ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಾವನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ವಿಭಾವನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ವಿಭಾವನೆಯ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ರುವಿಕೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಮೊದಲ ನೆಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಭೇದವೇನೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟ ಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಕಾರಣತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಕಾರಣಾಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಲಘುವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತಡೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಸಹ ಕಾರಣಾ ಭಾವವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರನೆಯದೂ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲೂ ಕಾರಣಾಭಾವವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಶಂಖಾದ್ವೀಣಾ ನಿನಾದೋಽಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವೀಣೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹ ವಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬುದೇ ವಿಭಾವ ನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಶಾಬ್ದೀ ಆರ್ಥೀ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಷ್ಟಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಬ್ದೀ ವಿಭಾವನೆ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಶಾಬ್ದೀ ವಿಭಾವನೆ. ಕಾರಣತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅದರ

ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಬ್ದೀ ವಿಭಾವನೆ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಜಾತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಸ್ವಕಾರ್ಯದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಕೃತಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಾವನೆಯ ಆರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ವಿಭಾವನೆ ಕಾರಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸದೇ ಇರುವುದು ವಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೂ 'ವಿಸ್ಸೈವ ಶಸ್ತ್ರಂ' ಎಂಬುದೇ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಕಾಮಬಾಧೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಲಾಸಗಳನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಯದವಧಿ ವಿಲಾಸಭವನಂ ಯೌವನಮುದಿಯಾಯ ಚಂದ್ರವದನಾಯಾಃ।
ದಹನಂ ವಿನೈವ ತದವಧಿ ಯೂನಾಂ ಹೃದಯಾನಿ ದಹ್ಯಂತೇ ॥

'ಚಂದ್ರಮುಖಿಗೆ ವಿಲಾಸಗೃಹವೆನಿಸಿದ ಯೌವನವು ಯಾವಾಗ ಉದ್ಭವಿಸಿತೋ ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಯುವಕರ ಹೃದಯಗಳು ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಉರಿಯುತ್ತವೆ' ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವ ಯೌವನವೇ ದಾಹದ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

"ಅಸಂಭೃತಂ ಮಂಡನಮಂಗಯಷ್ಟೇರನಾಸವಾಖ್ಯಂ ಕರಣಂ ಮದಸ್ಯ।
ಕಾಮಸ್ಯ ಪುಷ್ಪವ್ಯತಿರಿಕ್ತಮಸ್ತ್ರಂ ಬಾಲ್ಯಾತ್ಪರಂ ಸಾಥ ವಯಃ ಪ್ರಪೇದೇ ॥"

"ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವು ಕಳೆಯಲು ಆಕೆ ಯೌವನವನ್ನು ಪಡೆದಳು. ಆ ಯೌವನವು ಕೋಲಿನಂತೆ ತೆಳ್ಳಗಿರುವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದೊರೆತ ಅಲಂಕಾರವೂ, ಮದ್ಯವಲ್ಲದ ಮದಹೇತುವೂ, ಪುಷ್ಪವಲ್ಲದ ಕಾಮಬಾಣವೂ ಆಗಿತ್ತು." ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಆಸವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮದವನ್ನೂ ಯೌವನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿರುವ ವಿಭಾವನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಭೃತಿಯೂ ಪುಷ್ಪವೂ ಮಂಡನಕ್ಕೂ ಅಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಹೇತುವೆನಿಸಿಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ವಿಭಾವನಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಮೂಲ. ವಿರೋಧವೇ ಮಿಂಚಿನ ಕಾಂತಿಯಂತೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುತ್ತ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಯೌವನಕ್ಕೆ ಅನಾಸವವೆಂಬ ಮದವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಗೋಧಿ

ಗಳೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಹವಿರ್ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗುವಂತೆ ಮದದಲ್ಲಿ ಯೌವನ ಆಸವಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕೊಂಚವಾದರೂ ವಿರೋಧವು ತೋರ ದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ವಿಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದ್ದೀತು ? ಆಸವವು ಮದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮದ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಯೌವನವೇ ಮದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಕವಿಯು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವು ತೋರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕವಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಇದೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವೇ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ತೋರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನಾಭೇದರೂಪಕವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೇ ದಹನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆನಿಸಿ ಯೌವನವು ದಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆ ದಾಹ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಲುಬ್ಧಕಧೀವರಪಿಶುನಾಃ ನಿಷ್ಕಾರಣವೈರಿಣೋ ಜಗತಿ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆಯೇ ಆಗಲಿ; ಅದರಿಂದ ಯಾವ ನಷ್ಟವಾದೀತು ಎಂದರೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣತಾವಚ್ಛೇದಕದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರತಿ ಯೋಗಿತೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರತಿ ಯೋಗಿಯುಳ್ಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಖಲಾ ವಿನೈವಾ ಪರಾಧಂ ಭವಂತಿ ಖಲು ವೈರಿಣಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಾಭಾವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವು ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಾಂಶವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅಭೇದನಿಶ್ಚಯದಿಂದಲೋ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿರಬೇಕೆಂದರೆ ' ಖಲಾ ವಿನೈವಾಪರಾಧಂ ದಹಂತಿ ಖಲು ಸಜ್ಜನಾನ್ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಗಾದರೂ ದೋಷವು ತಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಚ್ಛೇದಕವಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯ ತ್ವದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಕಾರಣತೆಗೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾದದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಡುವಿಕೆಯೇ ವಿಷಯಿತಾವಚ್ಛೇದಕ. ಅದರೊಡನೆ ಪೀಡೆಯನ್ನು ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧವು ದಾಹದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯತ್ವದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕಾರಣತೆಗೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿಲ್ಲ. ದಾಹದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಯಾವ ಪೀಡೆಯಿದೆಯೋ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಾರ್ಯತ್ವದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾದ

ಕಾರಣತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅದರ ಅಭಾವದೊಡನೆ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ' ಖಲಾ ವಿನೈವ ದಹನಂ ದಹಂತಿ ಜಗಚ್ಛೀತಲಂ ' (ನೀಚರು ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ವಿಭಾವನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ

ಕಮಲಮನಂಭಸಿ ಕಮಲೇ ಚ ಕುವಲಯೇ ತಾನಿ ಕನಕಲತಿಕಾಯಾಂ ।
ಸಾ ಚ ಸುಕುಮಾರಸುಭಗೇತ್ಯುತ್ಪಾತಪರಂಪರೇಯಂ ॥

'ನೀರಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕಮಲವಿದೆ, ಆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳು; ಅವೂ ಸಹ ಕನಕಲತೆಯಲ್ಲಿ; ಆ ಲತೆಯೂ ಸೌಕುಮಾರ್ಯದಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೆಡುಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಆಗಿದೆ ಏನು ?' ಎಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತ್ಯುದಾಹರಣದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಾವನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ' ಕಮಲಮನಂಭಸಿ ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ, ' ಕಮಲೇ ಚ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ.

ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ :— ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿರುವ ಕಡೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ.

ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟದೇ ಇರಲು ವಿರೋಧವು ತೋರುವುದಾದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅದು ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷದಃ ಪರಿಪೀತಾ ಗೀತಾಪಿ ಚ ಹಂತ ಮತಿಪಥಂ ನೀತಾ ।
ತದಪಿ ನ ಹಾ ವಿಧುವದನಾ ಮಾನಸಸದನಾದ್ಬಹಿರ್ಯಾತಿ ॥

' ಉಪನಿಷದಮೃತವನ್ನು ಕುಡಿದಾಯಿತು. ಗೀತೆಯೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಿತು. ಆದರೂ, ಅಯ್ಯೋ, ಚಂದ್ರಮುಖಿಯು ನನ್ನ ಮನೋಗೃಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪಲಮಖಿಲಾಲ್ಲೋಕಾನ್ಮೃತ್ಯುಮುಖಂ ಪ್ರವಿಶತೋ ನಿರೀಕ್ಷ್ಯಾಪಿ ।
ಹಾ ಹತಕಂ ಚಿತ್ತಮಿದಂ ವಿರಮತಿ ನಾದ್ಯಾಪಿ ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ॥

ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಯಮನ ದವಡೆಯೊಳಗೆ ಸೇರುವ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಸಹ, ಅಯ್ಯೋ. ಈ ಚಿತ್ತವು ಈಗಲೂ ಭೋಗದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅರ್ಥವಿಮರ್ಶವೆಂಬ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಸಹ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಗಾಧಿಕ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟದಿರಲು ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ' ರಾಗಾಂಧಂ ಚಿತ್ತಮಿದಂ '

ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಇದೆಯೇ ಉಕ್ತನಿಮಿತ್ತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ತಿಳಿಸದಿರುವಂತೆಯೂ ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಭೇದವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ ಏಕ ಸ್ತ್ರೀಣಿ ಜಯತಿ ಜಗಂತಿ ಕುಸುಮಾಯುಧಃ ।
ಹರತಾಪಿ ತನುಂ ಯಸ್ಯ ಶಂಭುನಾ ನ ಬಲಂ ಹೃತಂ ॥

ಪುಷ್ಪವೇ ಧನುಸ್ಸಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನು ಅವನ ಶರೀರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರೂ ಬಲವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಅದರ ಅವಚ್ಛೇದಕರೂಪದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅದು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತೆಗಿಂತಲೂ ಅಚಿಂತ್ಯನಿಮಿತ್ತೆಯು ಬೇರೆ ಎನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಳಿದವರು 'ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತ್ಯ ಅಚಿಂತ್ಯ ಎಂದು ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತ್ಯವೂ ಅಚಿಂತ್ಯವೂ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಚಿಂತ್ಯನಿಮಿತ್ತೆಗೂ ಅನುಕ್ತನಿಮಿತ್ತೆಗೂ ಭೇಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದೇ ತಡೆಯೆಂದು ಬಹು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟದಿರುವುದೇ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ತಡೆ ಎನಿಸಿದೆ.

ಕರ್ಪೂರ ಇವ ದಗ್ಧೋಽಪಿ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ಯೋ ಜನೇಜನೇ ।
ನಮೋಽಸ್ತ್ವವಾರ್ಯವೀರ್ಯಾಯ ತಸ್ಮೈ ಮಕರಕೇತವೇ ॥

"ಕರ್ಪೂರದಂತೆ ಸುಟ್ಟರೂ ಸಹ ಯಾವನು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂತಹ ಅಪ್ರತಿಹತಬಲವುಳ್ಳ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ." ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನ ಶರೀರನಾಶವೆಂಬ ಕಾರಣವಿರುವುದೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಶರೀರನಾಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ವೀರ್ಯಬಲಗಳು ಏಕೆ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬುದೇ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ವೀರ್ಯಬಲಗಳಿದ್ದರೂ ಶರೀರ ಏಕೆ ನಾಶವಾಯಿತು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ದೃಶ್ಯತೇಽನುದಿತೇ ಯಸ್ಮಿನ್ನುದಿತೇ ನೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಜಗದೇತನ್ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಸ್ಮೈಚಿದ್ಬೋಧಭಾನವೇ ॥

"ಯಾವನು ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವನು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಇದು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಭಾಸ್ಕರನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ." ಇಲ್ಲಿ ಉದಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತು ಕಾಣುವುದೆಂದೂ, ಉದಯವಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ವಿಭಾವನೆ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂಭವವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸೂರ್ಯನ ಉದಯವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಜಗತ್ತು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದಂತೆ ಇದನ್ನೂ ಸಹ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವು ತಾದ್ರೂಪ್ಯ ರೂಪಕದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಣಾಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಭಾವ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನೆ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಗಳು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಆರ್ಥವೇ ಸರಿ.

ಭಗವದ್ವದನಾಂಭೋಜಂ ಪಶ್ಯಂತ್ಯಾ ಅಪ್ಯಹರ್ನಿಶಂ ।
ತೃಷ್ಣಾಧಿಕಮುದೇತಿ ಸ್ಮ ಗೋಪಸೀಮಂತಿನೀದೃಶಃ ॥

"ಭಗವಂತನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟಿತು.' ಲೋಕದಲ್ಲಾದರೋ ವಸ್ತು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದೆಂದರೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವೇ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಆಶೆಯಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವೇ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅದಿದ್ದರೂ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣಾಭಾವ ಕಾರ್ಯಾಭಾವಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳೂ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಮ್ಮಟರು 'ಯಃ ಕೌಮಾರಹರಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾದ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಾಮನನಾದರೋ 'ಒಂದು ಗುಣದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದೇ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ದ್ಯೂತಂ ಹಿ ನಾಮ ಪುರುಷಸ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಂ ರಾಜ್ಯಂ' 'ಜೂಜು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯ' ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಹಾಸನವಿಲ್ಲದ ದ್ಯೂತಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನದೊಡಗೂಡಿದ ರಾಜ್ಯದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆರೋಪ್ಯವಾದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ

ಸಿಂಹಾಸನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬಲವಾದ ಆರೋಪವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರೂಪಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಧೃಡಾರೋಪವೆಂಬ ರೂಪಕವೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ಅಚತುರ್ವದನೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ ದ್ವಿಬಾಹುರಪರೋ ಹರಿಃ ।
ಅಭಾಲಲೋಚನಃ ಶಂಭುರ್ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣಃ ॥

"ಪೂಜ್ಯ ಬಾದರಾಯಣನು ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ; ಎರಡು ತೋಳುಗಳಿರುವ ಬೇರೊಬ್ಬ ವಿಷ್ಣುವೇ; ಹಣೆಗಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಶಂಭುವೇ" ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಕವೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗಲೂ ಅದೆಯೇ. 'ಧರ್ಮೋ ವಪುಷ್ಮಾನ್ ಭುವಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಃ' (ಶರೀರಧಾರಿಯಾದ ಧರ್ಮವೋ,ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನೋ)ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅದೆಯೇ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಗುಣದ ನ್ಯೂನತೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದೇ ವಿಶೇಷವೆಂದು ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಅಸಂಗತ್ಯಲಂಕಾರ :—ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತ ಹೇತುಕಾರ್ಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಸಂಗತಿ.

ಮೃಶತಿ ತ್ವಯಿ ಯದಿ ಚಾಪಂ ಸ್ವಾಪಂ ಪ್ರಾಪನ್ನ ಕೇಽಪಿ ನರಪಾಲಾಃ ।
ಶೋಣೇ ತು ನಯನಕೋಣೇ ಕೋ ನೇಪಾಲೇಂದ್ರ ತವ ಸುಖಂ ಸ್ವಪಿತು ॥

ಎಲೈ ನೇಪಾಲರಾಜನೇ, ನೀನು ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಯಾವ ರಾಜನಿಗೆ ತಾನೇ ನಿದ್ದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.? ನಿನ್ನ ಕಡೆಗಣ್ಣು ಕೆಂಪೇರಿದರೆ ಯಾವನು ತಾನೇ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿಯಾನು ?

ಇಲ್ಲಿ ಧನುಃಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ನೇತ್ರಗಳ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ ಇವೆರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾಶ ಇವೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ–'ಹೇತುಕಾರ್ಯಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆ'ಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಗಳೇ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ರಕ್ತದಿಂದ ತೋರುವ ರೋಷವೇ ಕಾಲಿಕಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇತುವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಧನುಃಸ್ಪರ್ಶವಾದರೋ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹೇತುವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿದ್ರಾಭಂಗಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವೆಲ್ಲಿ

ಬರುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನನೆಂಬುವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಧನುಃಸ್ಪರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬ ಅಂಶವು ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ರೋಷದ ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ-

ಅಂಗೈಃ ಸುಕುಮಾರತರೈಃ ಸಾ ಕುಸುಮಾನಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ಹರತಿ ।
ಪ್ರಹರತಿ ಹಿ ಕುಸುಮಬಾಣೋ ಜಗತೀತಲವರ್ತಿನೋ ಯೂನಃ ॥

"ಬಹಳ ಕೋಮಲವಾದ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಆಕೆ ಪುಷ್ಪಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮನ್ಮಥನಾದರೋ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಯುವಕರನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೃಷ್ಟಿರ್ಮೃಗೀದೃಶೋಽತ್ಯಂತಂ ಶ್ರುತ್ಯಂತಪರಿಶೀಲಿನಿ ।
ಮುಚ್ಯಂತೇ ಬಂಧನಾತ್ಕೇಶಾ ವಿಚಿತ್ರಾ ವೈಧಸೀ ಗತಿಃ ॥

'ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ನೇತ್ರವು ಕಿವಿಗಳವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಶತ್ರುಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೇಶಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ರಚನಾರೀತಿಯೇ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತಿಯು ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷದೊಡಗೂಡಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಹರತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೆಂಬ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಪರಾಧಜನ್ಯವಾದ ತಾಡನರೂಪದಿಂದಿರುವ ಮನ್ಮಥನ ಬಾಧದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಾಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪರಾಧವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುವ ವಿರೋಧವು ಉಪಮೇಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಪುಷ್ಪಗಳ ಕಾಂತಿಯ ಅಪಹರಣದಿಂದ ತೋರುವ ಕಾಂತಿವಿಶೇಷವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಭಾವನೆಯನ್ನೋ ಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೇ ಜೀವಾಳವಾಗುಳ್ಳ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಾವನೆಯಂತೆ ಕಾರ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ನೆರವು ಆವಶ್ಯಕ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಆಗದೆ ಹೋದೀತು.' ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರ ಮೊದಲಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ 'ದೃಷ್ಟಿರ್ಮೃಗೀದೃಶಃ' ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತೋದಾಹರಣದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಮುಚ್ಯಂತೇ ಬಂಧನಾತ್ಕೇಶಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇಶಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಶ್ಲೇಷಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಕಾರ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ದೃಷ್ಟಿರ್ಮೃಗೀದೃಶಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಂಶದಲ್ಲೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಯತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಖಿದ್ಯತಿ ಸಾ ಪಥಿ ಯಾಂತೀ ಕೋಮಲಚರಣಾ ನಿತಂಬಭಾರೇಣ ।
ಖಿದ್ಯಂತಿ ಹಂತ ಪರಿತಸ್ತದ್ರೂಪವಿಲೋಕಿನಸ್ತರುಣಾಃ ॥

'ಆಕೆ ಮನೋಹರವಾದ ಪಾದಗಳಿಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತ ನಿತಂಬ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾರದಿಂದ ನೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಆಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ತರುಣರೂ ಸಹ ನೊಂದಿದ್ದಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಭಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದುಃಖದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನೀರಿನ ಕೊಡ ಮೊದಲಾದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಖೇದದೊಡನೆ ನಿತಂಬಭಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಆಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯವಸಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ನಿತಂಬಭಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಖೇದವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಯಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಹೊರೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಆಯಾಸದೊಡನೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾಯವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಾ ಬಾಲಾ ವಯಮಪ್ರಗಲ್ಭವಯಸಃ ಸಾ ಸ್ತ್ರೀ ವಯಂ ಕಾತರಾಃ' (ಆಕೆ ಹುಡುಗಿ, ನಮಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀ, ನಾವು ಆತುರವಾಗಿದ್ದೇವೆ) ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೂ ಅಸಂಭವ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಅಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯದ ಅವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಆಯಾಯ ಕಾರಣದ ವೈಯಾಧಿಕರಣ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವೆಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಮರ್ಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಮರ್ಶದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಧಿಕರಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದನ್ನು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವೆರಡನ್ನು ವ್ಯಧಿಕರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಸಂಗತಿ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಸಂಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೇತ್ರಂ ನಿರಂಜನಂ ತಸ್ಯಾಃ ಶೂನ್ಯಾಸ್ತು ವಯಮದ್ಭುತಂ' 'ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅಂಜನವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಮಗೂ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ.' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನತ್ವ ಶೂನ್ಯತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದೊಳಗೆ ಸೇರದೆ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಸಂಗತ್ಯಲಂಕಾರವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅಸಂಗತಿ ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉಪಮಾಮೂಲವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವಂತೆ ವಿರೋಧಾಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶುದ್ಧ ವಿರೋಧಾಂಶವು ವಿರೋಧಮೂಲವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಇದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದರೆ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಆಗ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "'ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮಾಡುವುದು, ಒಂದನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರಿಜಾತಪುಷ್ಪವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಅದಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಹಿಂದೆ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಉದಿರಿಸಲು ಹೊರಟವನು ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇ ನಾಶಪಡಿಸಿದನು' ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಶುಕ್ರನು ನಿಂದಿಸುವಾಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಜಾತವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಸಂಗತಿ. ಹಿಂದೆ ಬೆಟ್ಟಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹಂದಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಹೋದವನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗೊರಸಿನ ಹೊಡೆತಗಳಿಂದ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ಭೇದಿಸಿದನೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅಸಂಗತಿ. ಹೀಗೆಯೇ –

ತ್ವತ್ಖಡ್ಗ ಖಂಡಿತಸಪತ್ನವಿಲಾಸಿನೀನಾಂ
ಭೂಷಾ ಭವಂತ್ಯಭಿನವಾ ಭುವನೈಕವೀರ ।
ನೇತ್ರೇಷು ಕಂಕಣಮಥೋರುಷು ಪತ್ರವಲ್ಲೀ
ಚೋಲೇಂದ್ರಸಿಂಹ ತಿಲಕಂ ಕರಪಲ್ಲವೇಷು ॥

'ವೀರಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಚೋಳಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಖಡ್ಗದಿಂದ ನಾಶಗೊಂಡ ಶತ್ರುಗಳಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಕಣವೂ, ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಗುರುತೂ, ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ತಿಲಕವೂ ಹೊಸ ಆಭರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಕಣವು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಕಂಕಣ=ಕಣ್ಣೀರಿನ ಹನಿ ಇತ್ತೆಂದೂ, ತೊಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಯಂತಿರುವ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ, ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ತಿಲಕವು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ತಿಲ=ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೀರನ್ನು ತರ್ಪಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಹಂ ಜಗತ್ತ್ರಯಭುವಾಮಪನೇತುಮೇತ
ದಾದಾಯ ರೂಪಮಖಿಲೇಶ್ವರ ದೇಹಭಾಜಾಂ ।
ನಿಸ್ಸೀಮಕಾಂತಿರಸನೀರಧಿನಾಮುನೈವ
ಮೋಹಂ ಪ್ರವರ್ಧಯಸಿ ಮುಗ್ಧವಿಲಾಸಿನೀನಾಂ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ಮೂರುಲೋಕದ ಮಾನವರಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಕಾಂತಿ ಎಂಬ ರಸಕ್ಕೆ ಸಾಗರವೆನಿಸಿದ ಈ ರೂಪ

ದಿಂದಲೇ ನೀನು ಮುಗ್ಧಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರದಲ್ಲಿ ಕಂಕಣ ಮೊದಲಾದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಭವತಿ (ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಕೃತಿ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಅಸಂಗತಿಯ ಬೇರೆ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದನು' 'ಪಾರಿಜಾತಪುಷ್ಪವಿಲ್ಲದಂತೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾರಿಜಾತವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದೊಡನೆ ಪಾರಿಜಾತವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧನಾಗಿರುವುದೇ ಅಸಂಗತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.' ಎಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ ಅಸಂಗತಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ತೋರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯವೆಂಬ ವಿಷಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಿಕೀರ್ಷೆಯೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೇತುವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಭಾವರೂಪವಾದ 'ಪಾರಿಜಾತವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆಲಂಕಾರಿಕಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಪದಗಳು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೋತ್ರೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೂ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲೂ 'ವಿರುದ್ದವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಭಾವನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಐದನೆಯ ವಿಭಾವನೆಯೊಳಗೇ ಇದೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಗತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ಅನುಚಿತ. ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಟ್ಟಗಳ ನಾಶವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ಸಹ ವಿಭಾವನೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ನೇತ್ರೇಷು ಕಂಕಣಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಕಣತ್ವ ನೇತ್ರಾಲಂಕಾರತ್ವ ಇವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೋಹವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವಿಕೆ, ಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವಾಗ ವಿಭಾವನಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿಷಮಾಲಂಕಾರ :—ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ್ದೆಂದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಂದರೆ

ಇದು ಯುಕ್ತವೆಂಬ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಉತ್ಪತ್ತಿರೂಪವೂ ಸಂಯೋಗರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದ ಅಯೋಗ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಗುಣಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗುಣವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥ. ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಸಂಯೋಗರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಅಯೋಗ್ಯತೆಯೆನಿಸುವುದು. ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಗುಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಗುಣವನ್ನಾಗಿಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನನುಗುಣವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇಧಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಮೃತಲಹರೀಚಂದ್ರಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾರಮಾವದನಾಂಬುಜಾ
ನ್ಯಧರಿತವತೋ ನಿರ್ಮರ್ಯಾದಪ್ರಸಾದಮಹಾಂಬುಧೇಃ।
ಉದಭವದಯಂ ದೇವ ತ್ವತ್ತಃ ಕಥಂ ಪರಮೋಲ್ಬಣ
ಪ್ರಲಯದಹನಜ್ವಾಲಾಜಾಲಾಕುಲೋ ಮಹಸಾಂ ಗಣಃ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ಅಮೃತದ ಅಲೆಗಳು, ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮುಖಕಮಲ ಇವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲೆಮೀರಿದ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗೆ ಮಹಾಸಮುದ್ರವೆನಿಸಿದ ನಿನ್ನಿಂದ ಅತ್ಯುಲ್ಬಣವಾದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಬೆಂಕಿಯ ಉರಿಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಂಡ ಪ್ರತಾಪರಾಶಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟೀತು?' ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ, ಶೈತ್ಯ, ಆಹ್ಲಾದಕತ್ವ, ಪ್ರಸಾದ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಗುಣಗಳಿರುವಂತಹ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಗುಣಗಳಿರುವ ಪ್ರತಾಪದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಅನುಗುಣವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನರೂಪವಾದ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೆನಿಸಿರುವ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಲ್ಲೋ ಸಮವೇತಕಾರ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ನಿಮಿತ್ತಕಾರ್ಯದಲ್ಲೋ ವಿಷಯಾಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಣಬರುವ ವಿರೋಧವು ಆ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದಮೇಲೆ ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೇ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಅದಕ್ಕೇ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕಶೇಷವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಏಕಶೇಷವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ್ದು ಅನಿಷ್ಟ; ಅಂದರೆ ಅನರ್ಥ. ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಇವೆರಡು ಬಗೆಗಳು.

ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಬಗೆ. ಒಂದೊಂದೇ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತು ದೊರಕುವುದು. ತನಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ವಸ್ತು ತೊಲಗುವುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು, ಅವನಿಗೆ ಸುಖದ ಸಾಧನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಾನುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟವಾದ್ದನ್ನು ದೊರಕಿಸದೇ ಇರುವ ಎರಡು ಭೇದಗಳಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕುಬಗೆಯೂಗುತ್ತವೆ. ಅನಿಷ್ಟಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ತನಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತು ದೊರಕುವುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತು ದೊರಕುವುದು ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತು ತೊಲಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಸ್ತು ದೊರಕದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿದ ಭೇದಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮೂರು ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ದೂರೀಕರ್ತುಂ ಪ್ರಿಯಂ ಬಾಲಾ ಪದ್ಮೇನಾತಾಡಯದ್ರುಷಾ ।
ಸ ಬಾಣೇನ ಹತಸ್ತೇನ ತಾಮಾಶು ಪರಿಷಸ್ವಜೇ ॥

'ಬಾಲಿಕೆಯು ಪ್ರಿಯನನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಕೋಪಗೊಂಡು ಕಮಲದಿಂದ ಹೊಡೆದಳು. ಆ ಬಾಣದಿಂದ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ಆಕೆಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಆಲಂಗಿಸಿದನು.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನನ್ನು ದೂರಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಪದ್ಮತಾಡನವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಿಯನ ದೂರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಆಕೆಯ ಆಲಿಂಗನವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಖಂಜನದೃಶಾಂ ನಿಕುಂಜಂ ಗತವತ್ಯಾ ಗಾಂ ಗವೇಷಯಿತುಂ ।
ಅಪಹಾರಿತಾಃ ಸಮಸ್ತಾ ಗಾವೋ ಹರಿವದನಪಂಕಜಾಲೋಕಾತ್ ॥

'ಖಂಜನಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಕೆಂಪೇರಿದ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವಳು ಗೋವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಲತಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಕೃಷ್ಣನ ಮುಖಕಮಲವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣನು ಅಪಹರಿಸಿದನು.' ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಾಗಳ ಅಪಹರಣವೂ ಲೋಕವಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗೋಹರಣಕ್ಕೇ ಚಮತ್ಕಾರವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೇಷ ಮೂಲಕವಾದ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಗೋವುಗಳ ಅಪಹರಣವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇದೇ

ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಹುಡು ಕಬೇಕಾಗಿರುವ ಗೋವೆಂಬ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವು ದೊರಕದಿರುವುದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೇ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆ ರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಗೋವುಗಳ ಅಪಹರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಗೋವಿನ ಅಪಹರಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ತೋರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದದಿರುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಿಗೂ ತಿಲತಂಡುಲ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರಲು ಈ ವಿಷಮವೇ ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತು ದೊರಕದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಸ್ತು ದೊರಕುವುದು ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಬಗೆ ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ತನಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವಸ್ತು ತೊಲಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವವಸ್ತು ದೊರಕದಿರುವುದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ರೂಪಾರುಚಿಂ ನಿರಸಿತುಂ ರಸಯಂತ್ಯಾ ಹರಿಮುಖೇಂದುಲಾವಣ್ಯಂ।
ಸುದೃಶಃ ಶಿವ ಶಿವ ಸಕಲೇ ಜಾತಾ ಸಕಲೇವರೇ ಜಗತ್ಯರುಚಿಃ ॥

'ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಲು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಂತೆಗೆ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಂಡುಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯುಂಟಾಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನವಾದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯುಂಟಾದರೂ ಭಗವಂತನ ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜುಗುಪ್ಸೆಯು ತೊಲಗಿತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೊಡನೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಇದ್ದ ಜುಗುಪ್ಸೆ ತೊಲಗುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಜುಗುಪ್ಸೆಯು ಬೇರೊಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವಿಕೆ, ತನಗೆ ಬೇರೊಂದು ದುಃಖ ದೊರಕದಿರುವಿಕೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ಪುರೋ ಗೀರ್ವಾಣಾನಾಂ ಪುಲಕಿತಕಪೋಲಂ ಪ್ರಥಯತೋ
ಭುಜಪ್ರೌಢಿಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಭಗವತಿ ಶರಂ ಸಮ್ಮುಖಯಿತುಂ।

ಸ್ಮರಸ್ಯ ಸ್ವರ್ಭಾರಾನಯನಸುಮಮಾಲಾರ್ಚಿತಮಹೋ
ವಪುಃ ಕ್ಷಿಪ್ರೇ ಭಾಲಾನಲಭಸಿತಜಾಲಾಸ್ಪದಮಭೂತ್ ||

' ಈಶ್ವರನೆದುರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಾಣಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಕಪೋಲಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರೋಮಾಂಚದಿಂದ ತನ್ನ ಭುಜಪ್ರತಾಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೂ, ಸ್ವರ್ಗಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಹೂಮಾಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಚಿತವೂ ಆದ ಮನ್ಮಥನ ಶರೀರವು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಈಶ್ವರನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಭಸ್ಮರಾಶಿಗೆ ಎಡೆಯಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸೇರದಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸೇರುವಿಕೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖಸಾಧನವು ತೊಲಗದೆ ಇರುವುದು, ತನಗೆ ದುಃಖಸಾಧನವು ದೊರಕದೆ ಇರುವುದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ—

ನ ಮಿಶ್ರಯತಿ ಲೋಚನೇ ಸಹಸಿತಂ ನ ಸಂಭಾಷತೇ
ಕಥಾಸು ತವ ಕಿಂ ಚ ಸಾ ವಿರಚಯತ್ಯರಾಲಾಂ ಭ್ರುವಂ |
ವಿಪಕ್ಷಸುದೃಶಃ ಕಥಾಮಿತಿ ನಿವೇದಯಂತ್ಯಾ ಪುರಃ
ಪ್ರಿಯಸ್ಯ ಶಿಥಿಲೀಕೃತಃ ಸ್ವವಿಷಯೇಽನುರಾಗಗ್ರಹಃ ||

"'ನಿನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಆಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಕಡೆಗೆ ಬೆರೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಗುತ್ತ ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹುಬ್ಬನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೊಟ್ಟಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.' ಹೀಗೆ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಆಕೆ ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅನುರಾಗವನ್ನೇ ಕಡಮೆ ಮಾಡಿದಳು." ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೌಢ ನಾಯಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸವತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನು ತಿಳಿದಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನೆದುರಿಗೆ ಆಕೆಯ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಈಕೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುರಾಗವೂ ನಾಶವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಸಾಧನವು ತೊಲಗಿದ್ದೇ ದುಃಖಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದುಃಖಸಾಧನವು ತೊಲಗಲು ಸುಖವು ಬರುವಂತೆ ಸುಖದ ಸಾಧನವು ತೊಲಗಿದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರಣದಂತೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಬರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವು ನಿಯತವಾಗಿ ಬಾರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಎಂಟು ಭೇದಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಕೇವಲ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಪ್ರಭಾತಸಮಯಪ್ರಭಾಂ ಪ್ರಣಯಿನಿ ಹ್ನುವಾನಾ ರಸಾ
ದಮುಷ್ಯ ನಯನಾಂಬುಜಂ ಸಪದಿ ಪಾಣಿನಾಮೀಲಯತ್ |

ಅನೇನ ಖಲು ಪದ್ಮಿನೀಪರಿಮಲಾಲಿಪಾಟಚ್ಚರೈಃ
ಸಮೀರಶಿಶುಕೈಶ್ಚಿರಾದನುಮಿತೋ ದಿನೇಶೋದಯಃ ||

'ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆಯು ಬೆಳಕನ್ನು ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸದಿರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಮುಚ್ಚಿದಳು; ಆದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕಮಲಗಳ ಸೌಗಂಧ್ಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವ ಮಂದಮಾರುತಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಯಿತೆಂಬ ಅಂಶ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ಬೆಳಗಾಯಿತೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗದೇ ಇರುವುದೇ ಕಾಮಿನಿಗೆ ಸುಖಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಆಕೆಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಆ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಕೆಗೆ ದುಃಖಸಾಧನ. ಅದು ತೊಲಗುವುದೇ ಆಕೆಗೆ ಇಷ್ಟ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಆಕೆಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಇದು ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕೇವಲ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಮುಕುಲಿತನಯನಂ ಕರಿಣೋ ಗಂಡಂ ಕಂಡೂಯತೋ ವಿಷದ್ರುತಟೇ ।
ಉದಭೂದಕಾಂಡದಹನಜ್ವಾಲಾಜಾಲಾಕುಲೋ ದೇಹಃ ||

'ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೆನ್ನೆಯನ್ನು ವಿಷವೃಕ್ಷದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜುತ್ತಿದ್ದ ಆನೆಯ ದೇಹವು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮುಕುಲಿತನಯನಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಜ್ಜುನಿಕೆಯಿಂದ ಬರಬೇಕಾದ ಸುಖವು ಬಾರದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿಷ್ಟವೆ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರವಾದೀತೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಗಳೂ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಾದವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. "ಅನಿಷ್ಟಸ್ಯಾಪ್ಯವಾಪ್ತಿಶ್ಚ—ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟವೂ ದೊರಕುವುದಾದರೆ ಅದೂ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ," ಎಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ "ಅಲ್ಲಿ ಅಪಶಬ್ದದಿಂದ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವು ದೊರಕದಿರುವುವಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪಿಶಬ್ದವು ಇಷ್ಟಾನವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ದ್ರವ್ಯಲಾಭವೂ ಇದೆ (ದ್ರವ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಲಾಭಃ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅಪಿಶಬ್ದದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವ ವಿದ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿರುವ ಕಡೆಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು

ವಿದ್ಯೆಗಳ ಲಾಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಬೋಧವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ಆದರಂತೆ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಇಷ್ಟಾನವಾಪ್ತಿಗೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವೆಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷಮಪದದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಿಶಬ್ದವು ಅನಿಷ್ಟವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಚಕಾರದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವ ಇಷ್ಟಾನವಾಪ್ತಿಯೊಡನೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೂಡಿದ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ತತ್ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಮಪದದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ 'ಅನಿಷ್ಟಸ್ಯ ಅವಾಪ್ತಿಃ ತತ್, ಇಷ್ಟಸ್ಯ ಅನವಾಪ್ತಿಃ ತತ್ ವಿಷಮಂ' ಎಂದು ಎರಡು ವೇಳೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಭೇದಗಳಿಗೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಪಿಶಬ್ದವನ್ನು 'ಅನಿಷ್ಟಸ್ಯ ಅವಾಪ್ತಿರಪಿ' ಎಂದು ಅವಾಪ್ತಿಶಬ್ದದ ಮುಂದೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ಷಾಶಯಾಹಿಮಂಜೂಷಾಂ ದಷ್ಟ್ವಾಖುಸ್ತೇನ ಭಕ್ಷಿತಃ 'ಆಹಾರದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಇಲಿಯು ಹಾವಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಲು ಅದರೊಳಗಿದ್ದ ಸರ್ಪವು ಅದನ್ನು ತಿಂದುಹಾಕಿತು' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಆತನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ದಷ್ಟ್ವಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ದಂಶ್‌ಧಾತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತೃವಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದಲೇ ತೋರಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದಲೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ' ಎಂಬ ಪದದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನ್ಯೂನಪದತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವೂ ಇದೆ.

ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆ—

ಖಿನ್ನೋಽಪಿ ಮುಂಚ ಶೈಲಂ ಬಿಭೃಮೋ ವಯಮಿತಿ ವದತ್ಸು ಶಿಥಿಲಭುಜಃ ।
ಭರಭುಗ್ನವಿತತಬಾಹುಷು ಗೋಪೇಷು ಹಸನ್ ಹರಿರ್ಜಯತಿ ॥

'ನೀನು ಆಯಾಸಗೊಂಡಿರುವೆ. ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗು. ನಮಗೆ ಆಯಾಸವಾದರೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೊರುತ್ತೇವೆ' ಹೀಗೆ ಗೊಲ್ಲರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಅವರ ತೋಳುಗಳು ಭಾರದಿಂದ ಮುರಿಯಲು ನಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಸಹ ರಮಣೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭರಭುಗ್ನವಿತತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೂಳೆಗಳು ಮುರಿದವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುಡಿಯಾಗಿ ಗರ್ವವೂ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂಬ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಇಷ್ಟಾಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶೈಲಪತನವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೋ ಭಗವಂತನ ಕರಸ್ಪರ್ಷದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ: ಹೀಗೆ

ಉತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಅಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ಸಂಯೋಗ ರೂಪವಾದ ಅಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ವನಾಂತಃ ಖೇಲಂತೀ ಶಶಕಶಿಶುಮಾಲೋಕ್ಯ ಚಕಿತಾ
ಭುಜಪ್ರಾಂತಂ ಭರ್ತುಃ ಶ್ರಯತಿ ಭಯಹರ್ತುಃ ಸಪದಿ ಯಾ ।
ಅಹೋ ಸೇಯಂ ಸೀತಾ ಶಿವ ಶಿವ ಪರೀತಾ ಶ್ರುತಿಚಲ
ತ್ಕರೋಟೀಕೋಟೀಭಿರ್ವಸತಿ ಖಲು ರಕ್ಷೋಯುವತಿಭಿಃ ॥

'ಯಾವಳು ಅರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವಾಗ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಮೊಲವನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೇ ಹೆದರಿ ಆ ಕೂಡಲೆ ಭಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪತಿಯ ಭುಜವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೋ ಅಂತಹ ಸೀತೆ ಕಿವಿಗಳು ಜೋಲುಬಿದ್ದು ತಲೆ ಬುರುಡೆ ಅಳ್ಳಾಡುತ್ತಲಿರುವ ರಾಕ್ಷಸಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ವಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಶಿವ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಪತಿ ವ್ರತೆಯಾದ ರಾಮನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ್ದರಿಂದ ರಾಕ್ಷಸರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗದಂತಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯೂ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯಳಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ, ರಾಕ್ಷಸರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೌಕುಮಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಗೂ ನಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡು ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳೂ ಸೀತೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ.

ಕ್ವ ಶುಕ್ತಯಃ ಕ್ವ ವಾ ಮುಕ್ತಾಃ ಕ್ವ ಪಂಕಃ ಕ್ವ ಚ ಪಂಕಜಂ ।
ಕ್ವ ಮೃಗಾಃ ಕ್ವ ಚ ಕಸ್ತೂರೀ ಧಿಗ್ವಿಧಾತುರ್ವಿದಗ್ಧತಾಂ ॥

'ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳೆಲ್ಲಿ? ಮುತ್ತುಗಳೆಲ್ಲಿ? ಕೆಸರೆಲ್ಲಿ? ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಮಲವೆಲ್ಲಿ? ಮೃಗಗಳೆಲ್ಲಿ? ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಕಸ್ತೂರಿ ಎಲ್ಲಿ? ಇಂತವುಗಳಿಂದ ಅಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ.' ಈ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಷಯವು ಲೋಕದಲ್ಲೆ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೊರಗಡೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪದ್ಮದಂತೆ ಮುಖ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯ ರೂಪವೋ ಅಥವಾ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೋ ಆದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಂಶವು ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಕಮಲ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಶೋಭೆ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿ

ರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದ್ಮದಂತೆ ಈಕೆಯ ಮುಖವು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ವನಾಂತಃ ಖೇಲಂತೀ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಸೀತೆಗೂ ರಾಕ್ಷಸಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧದ ಅನೌಚಿತ್ಯವೂ ಸಹ ಲೌಕಿಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಇದರಿಂದ— ಸ್ವಮಾಕೂತಂ ಧಾತಾ ಕಮಪಿ ನಿಭೃತಂ ಪಲ್ಲವಯತಿ

ಅರಣ್ಯಾನೀ ಕ್ವೇಯಂ ಧೃತಕನಕಸೂತ್ರಃ ಕ್ವ ಸ ಮೃಗಃ।
ಕ್ವ ಮುಕ್ತಾಹಾರೋऽಯಂ ಕ್ವ ಚ ಸ ಪತಗಃ ಕ್ವೇಯಮಬಲಾ।
ಕ್ವ ತತ್ಕನ್ಯಾರತ್ನಂ ಲಲಿತಮಹಿಭೃತಃ ಕ್ವ ಚ ವಯಂ॥

'ಭೀಕರವಾದ ಅರಣ್ಯವೆಲ್ಲಿ? ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಸರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ ಆ ರಾಮನೆಲ್ಲಿ? ಆ ಮಾಯಾಮೃಗವೆಲ್ಲಿ? ಆಹಾರವನ್ನು ತೊರೆದ ಆ ಜಟಾಯು ಪಕ್ಷಿ ಎಲ್ಲಿ? ಈ ದುರ್ಬಲೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಎಲ್ಲಿ? ಶೇಷಪತಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮನೋ ಹರಳಾದ ಆ ಸ್ತ್ರೀ ಎಲ್ಲಿ? ನಾವೆಲ್ಲಿ? ತನ್ನದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಷ್ಟು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ—

ಕ್ವ ಸಾ ಕುಸುಮಸಾರಾಂಗೀ ಸೀತಾ ಚಂದ್ರಕಲೋಪಮಾ।
ಕ್ವ ರಕ್ಷಃಖದಿರಾಂಗರಮಧ್ಯಸಂವಾಸವೈಶಸಂ॥

'ಚಂದ್ರನ ಕಲೆಗೆ ಸದೃಶಳೂ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಕೋಮಲಾಂಗಿಯೂ ಆದ ಆ ಸೀತೆ ಎಲ್ಲಿ? ರಾಕ್ಷಸರೆಂಬ ಕಗ್ಗಲೀಮರದ ಕೆಂಡದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸದಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆ ಎಲ್ಲಿ?' ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೀತೆಗೂ ಕೇವಲ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಅನುರೂಪವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಕವಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುಷ್ಪ ಕಗ್ಗಲಿಕೊರಡಿನ ಕೆಂಡ ಇವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗವು ಅನುಗುಣ ವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲೌ ಕಿಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಲಂಕಾರ:—ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಗುಣ

ವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯವೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಯಾವಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಗುಣವೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಉತ್ಕಟವಾದ ಬೇರೊಂದು ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಹರ್ಷಣವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದರ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವಲಯಲಕ್ಷ್ಮೀಂ ಹರತೇ ತವ ಕೀರ್ತಿಸ್ತತ್ರ ಕಿಂ ಚಿತ್ರಂ।
ಯಸ್ಮಾನ್ನಿದಾನಮಸ್ಯಾ ಲೋಕನಮಸ್ಯಾಂಘ್ರಿಪಂಕಜಸ್ತು ಭವಾನ್॥

ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯು ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳ ವೈಭವವನ್ನೂ ಭೂಮಂಡಲದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿರುವ ನೀನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಲಭೂತವಾಗಿರುವೆ.

ಮಂತ್ರಾರ್ಪಿತಹವಿರ್ದೀಪ್ತಹುತಾಶನತನೂಭುವಃ।
ಶಿಖಾಸ್ಪರ್ಶೇನ ಪಾಂಚಾಲ್ಯಾಃ ಸ್ಥಾನೇ ದಗ್ಧಃ ಸುಯೋಧನಃ॥

'ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಹವಿರ್ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೂದಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಬೆಂದುಹೋದನು. ಇದು ಯುಕ್ತ.' ಹಿಂದೆ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಮರಣಕ್ಕೂ ದಾಹಕ್ಕೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನರೂಪವಾದ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ.

ಬಡಬಾನಲಕಾಲಕೂಟಲಕ್ಷ್ಮೀಮಕರವ್ಯಾಲಗಣೈಃ ಸಹೈಧಿತಃ।
ರಜನೀರಮಣೋ ಭವೇನ್ನೃಣಾಂ ನ ಕಥಂ ಪ್ರಾಣವಿಯೋಗಕಾರಣಂ॥

'ಬಡಬಾಗ್ನಿ, ಕಾಲಕೂಟವಿಷ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಮೊಸಳೆ, ಸರ್ಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಡನೆ ಬೆಳೆದ ಚಂದ್ರನು ಮನುಷ್ಯನ ಮರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರನು?' ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಮಾರಕಳೆಂದೇ ಕವಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ನಿತರಾಂ ಧನಮಾಪ್ತುಮರ್ಥಿಭಿಃ ಕ್ಷಿತಿಪ ತ್ವಾಂ ಸಮುಪಾಸ್ಯ ಯತ್ನತಃ।
ನಿಧನಂ ಸಮಲಂಭಿ ತಾವಕೀ ಖಲು ಸೇವಾ ಜನವಾಂಛಿತಪ್ರದಾ॥

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ಯಾಚಕರು ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಧನ(ಮರಣ)ವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ನಿನ್ನ ಸೇವೆಯೇ

ಜನರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬಲ್ಲದು.' ಇಲ್ಲಿ ಮರಣಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಣಕ್ಕೂ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಸಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಚಮತ್ಕಾರ. ಈ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಧನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಸ್ತೋತ್ರವು ತೋರುವಾಗ ಸಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಣಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ತೋರುವಾಗಲಂತೂ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಚ್ಚೈರ್ಗಜೈರಟನಮರ್ಥಯಮಾನ ಏವ
ತ್ವಾಮಾಶ್ರಯನ್ನಿಹ ಚಿರಾದುಷಿತೋಽಸ್ಮಿ ರಾಜನ್ ।
ಉಚ್ಚಾಟನಂ ತ್ವಮಪಿ ಲಂಭಯಸೇ ತದೇವ
ಮಾಮದ್ಯ ನೈವ ವಿಫಲಾ ಮಹತಾಂ ಹಿ ಸೇವಾ ॥

'ಮಹರಾಜನೇ, ದೊಡ್ಡ ಆನೆಗಳಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳಕಾಲದಿಂದ ನೆಲೆಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀನೂ ಸಹ ನನಗೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಉಚ್ಚಾಟನವನ್ನೇ ದೊರಕಿಸಿರುವೆ. ದೊಡ್ಡವರ ಸೇವೆ ಎಂದಿಗೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಾರದು.' ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಉದಾಹರಿಸಿ 'ಇಲ್ಲ ವ್ಯಾಜ್ಯಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ನಿಂದೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಸ್ತುತಿ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಸಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ 'ನನಗೆ ಉಚ್ಚಾಟನವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿರುವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿಕರ್ಮಕತ್ವ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? 'ಗತಿಬುದ್ಧಿಪ್ರತ್ಯವಸಾನಾರ್ಥ ಶಬ್ದಕರ್ಮಾಕರ್ಮಕಾಣಾಮಣಿ ಕರ್ತಾ ಸ ಣೌ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಮವಿಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಲಭ್‌ಧಾತುವು ಣಿಜಂತವಾಗದಿರುವಾಗ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಕರ್ತನು ಅದೇ ಲಭ್‌ಧಾತುವು ಣಿಜಂತವಾದಾಗ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪರತ್ವ–ಅಂತರಂಗತ್ವ–ಉಪಜೀವತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಲಬ್‌ಧಾತುವು ಣಿಜಂತವಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಾಶ್ರಯನಾದವನು ಕರ್ತನೆನಿಸಿದ್ದನು; ಅದೇ ಲಭ್‌ಧಾತು ಣ್ಯಂತವಾದಾಗ ಆ ಕರ್ತನು ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಪರವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಬಾಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ತೃತೀಯೆಯೇ ಬರಬೇಕು. ಲಭ್‌ಧಾತುವಿನಿಂದ ತೋರುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಣಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ

ಮೊದಲು ಕರ್ತೃವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾತು ಣಿಜಂತವಾದಮೇಲೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಕರ್ತೃಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತರಂಗವೆನಿಸಿದ ಕರ್ತೃಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಲಭ-ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ ಣಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಬೇಕಾದರೂ ಮೊದಲು ಧಾತುವಿನಿಂದ ತೋರುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಹೇತುಸಂಜ್ಞೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆನಿಸಲು ಕರ್ತೃಸಂಜ್ಞೆಯೇ (ಉಪಜೀವ್ಯ) ಆಶ್ರಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಣ್ಯಂತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯನಾದವನು ಕರ್ತನೇ ಆಗಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯನ್ನೇ ಹೇಳೋಣ ಅಂದರೆ ಣಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದಮೇಲೆ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಂಭಯಸೇ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಣಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ತ್ವಂ ಲಭಸೇ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ತೋರಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಗತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಸ್ಮದರ್ಥವು ಕರ್ಮವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಉಚ್ಚಾಟನಂ ಮಯಾ ಲಂಭಯಸೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷ ವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಗತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗವೇನೋ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಲಂಕಾರ ವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಎರಡನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಆ ಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯವು ವ್ಯಾಜ್ಯಸ್ತುತಿಗೇ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೇ ನ್ಯಾಯವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಚ್ಚು ಚಮತ್ಕಾರವುಳ್ಳ ವ್ಯಾಜ್ಯಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದ ಆನುರೂಪ್ಯವು ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲೂ ನಿಂದೆಯಲ್ಲೂ ಕೊನೆ ಗಾಣುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ—

ಅನಾಥಃ ಸ್ನೇಹಾರ್ದ್ರಾಂ ವಿಗಲಿತಗತಿಃ ಪುಣ್ಯಗತಿದಾಂ
ಪತನ್ವಿಶ್ವೋದ್ಧರ್ತ್ರೀಂ ಗದವಿದಲಿತಃ ಸಿದ್ಧಭಿಷಜಂ ।
ತೃಷಾರ್ತಃ ಪೀಯೂಷಪ್ರಕರನಿಧಿಮತ್ಯಂತಶಿಶುಕಃ
ಸವಿತ್ರೀಂ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ತ್ವಾಮಹಮಿಹ ವಿದಧ್ಯಾಃ ಸಮುಚಿತಂ ॥

ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಾನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರಗಿದ ಮನಸ್ಸಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನು, ಎಲ್ಲಾ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಪವಿತ್ರಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುವ

ನಿನ್ನನ್ನು, ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವಾಗ (ಪತಿತನಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ) ನಾನು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ನಿನ್ನನ್ನು, ರೋಗದಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ನಾನು ಸಿದ್ಧೌಷಧವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನು, ದಾಹದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾನು ಅಮೃತದ ನಿಧಿಯಾದ ನಿನ್ನನ್ನು, ಬಹಳ ಅಶಕ್ತಶಿಶುವೆನಿಸಿದಾಗ ನಾನು ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿರುವೆನು. ಯುಕ್ತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು.

ಇಲ್ಲಿ ಅನಾಥತ್ವ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳುಳ್ಳವನಿಗೆ—ಸ್ನೇಹಾರ್ದ್ರತ್ವ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳುಳ್ಳ ಗಂಗೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಂಗೆಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ಯುಕ್ತಂ ಸಭಾಯಾಂ ಖಲು ಮರ್ಕಟಾನಾಂ ಶಾಖಾಸ್ತರೂಣಾಂ ಮೃದುಲಾಸನಾನಿ।
ಸುಭಾಷಿತಂ ಚೀತ್ಕೃತಿರಾತಿಥೇಯೀ ದಂತೈರ್ನಖಾಗ್ರೈಶ್ಚ ವಿಪಾಟನಾನಿ ॥

'ಕೋತಿಗಳ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮೃದುವಾದ ಆಸನಗಳಾಗಲು ಮರದ ಕೊಂಬೆಗಳೇ ಸರಿ. ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಚೀತ್ಕಾರಮಾಡುವುದೇ ಸುಭಾಷಿತ. ಹಲ್ಲುಗಳಿಂದಲೂ ಉಗುರಿನ ತುದಿಗಳಿಂದಲೂ ಗೀಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ.' ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಂದೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮಾಲಂಕಾರದ ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. "ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನರ್ಥ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಘಟನೆಯೂ ವಿಷಮುವೆನಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ 'ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ಸಮ' ಎಂದು ಸಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿರುದ್ಧಸಂಘಟನೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭೇದವು ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ತದ್ವಿಪರ್ಯಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ಪದವು ಇದೊಂದು ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಸಮಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು "ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೇನೋ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಅನುಗುಣವಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಶ್ಲೇಷ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳ

ಮೂಲಕ ಧರ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನುರೂಪ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅದೇ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಲಂಕಾರವೂ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ವಿಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರ :— ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವನೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಧೋನ್ಮುಕ್ತ್ಯೈ ಖಲು ಮಖಮುಖಾನ್ ಕುರ್ವತೇ ಕರ್ಮಪಾಶಾ
ನಂತಃ ಶಾಂತ್ಯೈ ಮುನಿಶತಮತಾನಲ್ಪಚಿಂತಾಂ ವಹಂತಿ ।
ತೀರ್ಥೇ ಮಜ್ಜಂತ್ಯಶುಭ ಜಲಧೇಃ ಪಾರಮಾರೋಢುಕಾಮಾಃ
ಸರ್ವಂ ಪ್ರಾಮಾದಿಕಮಿಹ ಭವಭ್ರಾಂತಿಭಾಜಾಂ ನರಾಣಾಂ ॥

'ಸಂಸಾರದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಳ್ಳ ಜನರು ಕರ್ಮಪಾಶದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಸಂಕೋಲೆಯುಳ್ಳ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಶ್ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ನೂರಾರು ಋಷಿಗಳ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭವಸಾಗರದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಪ್ರಮಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರವು ರೂಪಕದಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಾಶವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಬಂಧವಿಮೋಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದು ಹೊಂದದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರವು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಾಂತಿಗೆ ಚಿಂತೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುವರು ಎಂಬುದು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಬಂಧವಿಮೋಚನೆಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬಂಧಕವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಭಾಸಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಹ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಲೇ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಪದದ ಬದಲು 'ಅನನುಕೂಲ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಸಹ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವದ್ರೀಚಾ ಭುವನಮುಖಿಲಂ ಭಾಸತೇ ಯಸ್ಯ ಧಾಮ್ನಾ
ಸರ್ವೇಷಾಮಪ್ಯಹಮಯಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾಲಂಬನಂ ಯಃ ।
ತಂ ಪೃಚ್ಛಂತಿ ಸ್ವಹೃದಯಗತಾವೇದಿನೋ ವಿಷ್ಣುಮನ್ಯಾನ್
ಅನ್ಯಾಯೋಽಯಂ ಶಿವಶಿವ ನೃಣಾಂ ಕೇನ ವಾ ವರ್ಣನೀಯಃ ॥

ಯಾವನ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವನು ಜನರೆಲ್ಲರ 'ನಾನು, ಇದು' ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ

ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಶಿವ ಇದೆಂತಹ ಅನ್ಯಾಯ ? ಇದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲರು ?

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನವು ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ಭಕ್ತನ ಹೃದಯವೇ. ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಥಾನ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿವಚನವೂ ಇದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಒಂದು ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವು ಪುರುಷನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಗುಣವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದರ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರ :— ಆಧಾರ ಆಧೇಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರ.

ಲೋಕಾನಾಂ ವಿಪದಂ ಧುನೋಷಿ ತನುಷೇ ಸಂಪತ್ತಿಮತ್ಯುತ್ಕಟಾ
ಮಿತ್ಯಲ್ಪೇತರಜಲ್ಪಿತೈರ್ಜಡಧಿಯಾಂ ಭೂಪಾಲ ಮಾ ಗಾ ಮದಂ ।
ಯತ್ಕೀರ್ತಿಸ್ತವ ವಲ್ಲಭಾ ಲಘುತರಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸದ್ಮೋದರೇ
ಪಿಂಡೀಕೃತ್ಯ ಮಹೋನ್ನತಾಮಪಿ ತನುಂ ಕಷ್ಟೇನ ಹಾ ವರ್ತತೇ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನೀನು ಜನರ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವೆ; ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೊರಕಿಸುವೆ.' ಮಂದಮತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ದೊಡ್ಡಮಾತುಗಳಿಂದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಡ. ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯೆಂಬ ಕಾಂತೆಯು ಸಣ್ಣದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬ ಮನೆಯೊಳಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಇದ್ದಾಳೆ." ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಣ್ಣದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.

ಗಿರಾಮವಿಷಯೋ ರಾಜನ್ ವಿಸ್ತಾರಸ್ತವ ಚೇತಸಃ ।
ಸಾವಕಾಶತಯಾ ಯತ್ರ ಶೇತೇ ವಿಶ್ವಾಶ್ರಯೋ ಹರಿಃ ॥

"ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕ್ಕಾಶ್ರಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ" ಇಲ್ಲಿ ' ಸಾವಕಾಶತಯಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಆಧೇಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ನ್ಯೂನತೆಯು ಆಧಾರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ' ವಿಶ್ವಾ

ಶ್ರಿಯಃ ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಶೃಂಖಲಾರೂಪವಾದ ಆಧಾರಾಧಿಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲೇ ಮಾಂತಿ ನ ಯೇ ಪಿಂಡೀಕೃತಾ ಅಪಿ |
ಪರಸ್ಪರಾಪರಿಚಿತಾ ವಸಂತಿ ತ್ವಯಿ ತೇ ಗುಣಾಃ ||

' ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಯಾವವು ಅಡಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಗುಣಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿವೆ ' ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ' ಕಲ್ಪನೆ ' ಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಧಾರ ಆಧೇಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನತೆ ಅಥವಾ ಆಧಿಕ್ಯವು ಎಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಕ್ವಾಹಂ ತಮೋಮಹದಹಂಖಚರಾಗ್ನಿವಾರ್ಭೂ
ಸಂವೇಷ್ಟಿತಾಂಡಘಟಸಪ್ತವಿತಸ್ತಿಕಾಯಃ |
ಕ್ವೇದೃಗ್ವಿಧಾವಿಗಣಿತಾಂಡಪರಾಣುಚರ್ಯಾ
ವಾತಾಧ್ವರೋಮವಿವರಸ್ಯ ಚ ತೇ ಮಹತ್ತ್ವಂ ||

'ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಆಕಾಶ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ನೀರು, ಭೂಮಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ 84 ಅಂಗುಲದ ದೇಹವಿರುವ ನಾನೆಲ್ಲಿ? ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಅಂಡರೂಪವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಓಡಾಟಕ್ಕೆ ಕಿಟಕಿಯೆನಿಸಿದ ರೋಮಕೋಪಗಳಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಹತ್ತ್ವವೆಲ್ಲಿ? ' ಹೀಗೆ ಭಾಗವತದ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಈ ಪದ್ಯವು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ದಿಕ್ಕು ಕಾಲ ಇವುಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಮೀರಿದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಭೂಮ (ಅಧಿಕ) ನೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ—

ದ್ಯೌರತ್ರ ಕ್ವಚಿದಾಶ್ರಿತಾ ಪ್ರವಿತತಂ ಪಾತಾಳಮತ್ರ ಕ್ವಚಿತ್
ಕ್ವಾಪ್ಯತ್ರೈವ ಧರಾ ಧರಾಧರಜಲಾಧಾರಾವಧಿರ್ವರ್ತತೇ |
ಸ್ಫೀತಸ್ಫೀತಮಹೋ ನಭಃ ಕಿಯದಿದಂ ಯಸ್ಯೇತ್ಥಮೇಭಿಃ ಸ್ಥಿತೈ
ರ್ದೂರೇ ಪೂರಣಮಸ್ತು ಶೂನ್ಯಮಿತಿ ಯನ್ನಾಮಾಪಿ ನಾಸ್ತಂ ಗತಂ ||

'ಸ್ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲಸಿದೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪಾತಾಳವು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೂ ನೀರಿಗೂ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದ ಭೂಮಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿದೆ. ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಆಕಾಶವು ಇನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದೀತು. ? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದರೂ ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಣವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು? ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಇದರ ಹೆಸರೂ ಹಾಗೆಯೇ

ಉಳಿದಿದೆ.' ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೂ ಸಹ ನಿರಾಕೃತ ವಾಯಿತು. ಆಕಾಶದ ವಿಸ್ತಾರವೆಂಬುದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಆಧಾರಾಧಿಕಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರ :— ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುದೃಶೋ ಜಿತರತ್ನಜಾಲಯಾ ಸುರತಾಂತಶ್ರಮಬಿಂದುಮಾಲಯಾ ।
ಅಲಿಕೇನ ಚ ಹೇಮಕಾಂತಿನಾ ವಿದಧೇ ಕಾಪಿ ರುಚಿಃ ಪರಸ್ಪರಂ ॥

'ರತ್ನದ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ ಸಂಭೋಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆವರಿನ ಹನಿಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಣವರ್ಣದ ಹಣೆಯ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನಾಯಿಕೆಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಂತಿಯುಂಟಾಯಿತು.' ಕಾಂತಿಯು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದಧೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧಾನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಲಾರದು.

ಪರಪುರುಷದೃಷ್ಟಿಪಾತವಜ್ರಾಹತಿಭೀತಾ ಹೃದಯಂ ಪ್ರಿಯಸ್ಯ ಸೀತಾ।
ಅವಿಶತ್ಪರಕಾಮಿನೀ ಭುಜಂಗೀಭಯತಃ ಸತ್ವರಮೇವ ಸೋಽಪಿ ತಸ್ಯಾಃ ॥

'ಪರಪುರುಷನ ನೋಟವೆಂಬ ವಜ್ರಾಯುಧದ ಏಟಿನಿಂದ ಹೆದರಿದ ಸೀತೆಯು ಪ್ರಿಯನ ಹೃದಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಳು. ಅವನೂ ಸಹ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಸರ್ಪದ ಭಯದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಆಕೆಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಯಥೋರ್ಧ್ವಾಕ್ಷಃ ಪಿಬತ್ಯಂಬು ಪಥಿಕೋ ವಿರಲಾಂಗುಲಿಃ ।
ತಥಾ ಪ್ರಪಾಪಾಲಿಕಾಪಿ ಧಾರಾಂ ವಿತನುತೇ ತನುಂ ॥

'ಪ್ರಯಾಣಿಕನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವನೋ ಹಾಗೆ ಅರವಂಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಕೊಡುವವಳೂ ಸಹ ನೀರಿನ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸಣ್ಣಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕುವವಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಕನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಮೋಹಗೊಂಡು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಹಾಕುವ ನೆಪದಿಂದ ಬಹುಕಾಲ ಅವನ ಮುಖವನ್ನು (ಸ್ವಮುಖ) ನೋಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಲಿದ್ದು ಅವನು ತನ್ನ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೂ ನೀರನ್ನು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಸುತ್ತ ಅವನಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದಳು. ಹಾಗೆಯೇ

ನೀರನ್ನು ಹಾಕುವವಳೂ ಸಹ ಮುಖವನ್ನು (ಸ್ವಮುಖ) ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸಿದ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ನೀರಿನ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸಣ್ಣಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬಹುಕಾಲ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದಳು." ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸಿದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವಶಬ್ದವು ನೀರನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಶಬ್ದವು ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ನೀರು ಹಾಕುವವಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಗೆ ಆಗತಾನೆ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಅಂದರೆ ಪಥಿಕನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತತ್, ಇದಂ, ಅಸ್ಮತ್, ಯುಷ್ಮತ್ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿರುವಂತೆ ಸ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಸ್ವ, ನಿಜ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿವೆಯೋ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೇ ಅವು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. 'ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ (ಸ್ವದಾರ) ಅನುರಕ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಾನು ಭಕ್ತನು', 'ದೇವದತ್ತನ ಮಗನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ (ಸ್ವಮಾತೃ) ಭಕ್ತನು.' ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' 'ದೇವದತ್ತನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತನ್ನ ದೇಹದ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಮಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಶೋಭೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನೂತನವಾದ ಪಾರ್ವತಿಯ ದಂಡಾಕಾರದ ಪಾದವು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಂಡಪದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ದೇಹವೇ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಭವಾನಿಯ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಮುಮ್ಮಟಭಟ್ಟರು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಕಟು ಮೊದಲಾದ ದೋಷದಂತೆ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೇ ಸೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು 'ಮದೀಯದಾರರತಾನಾಂ' 'ದೇವದತ್ತಮಾತೃಭಕ್ತಃ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರಂತೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವನು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆಗುರಿಯಾಗದೆ ಹೋದಾನು? ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರೋಪಕಾರವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆಯೇ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು.

ಹಿಮುವನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನೀರಿನ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸಣ್ಣಗೆಮಾಡುವಿಕೆ, ಕೈ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೂ ನೀರುಹಾಕುವವಳಿಗೂ ಬಹಳ ಕಾಲ ಪರಸ್ಪರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವು ಚಮತ್ಕಾರಿ ಎನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ದರ್ಶನನನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಸಹೃದಯರೇ ವಿಚಾರಮಾಡಲಿ.

ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರ : ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಧೇಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷ. ಒಂದು ಆಧೇಯವು ಪರಿಮಿತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ (ಯುಗಪತ್) ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ.

'ಯುಗಪತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವವನು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ವಿಶೇಷದ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ.' ಹೀಗೆ 'ಈ ಮೂರರಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಆಧೇಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಆಧಾರದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು, ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಆಧೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಯೇ ರಾಜನ್ನಾಕರ್ಣಯ ಕುತುಕಮಾಕರ್ಣನಯನ
ತ್ವದಾಧಾರಾ ಕೀರ್ತಿರ್ವಸತಿ ಕಿಲ ಮೌಲೌ ದಶದಿಶಾಂ ।
ತ್ವದೇಕಾಲಂಬೋಽಯಂ ಗುಣಗಣಕದಂಬೋ ಗುಣನಿಧೇ
ಮುಖೇಷು ಪ್ರೌಢಾನಾಂ ವಿಲಸತಿ ಕವೀನಾಮವಿರತಂ ॥

'ವಿಶಾಲನೇತ್ರನಾದ ರಾಜನೇ, ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳು. ನಿನ್ನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಹತ್ತುದಿಕ್ಕುಗಳ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಎಲೈ ಗುಣಶಾಲಿಯೇ, ನಿನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಈ ಗುಣಸಮೂಹವು ಪ್ರೌಢರಾದ ಕವಿಗಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವೂ ನೆಲಸಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯುಕ್ತಂ ತು ಯಾತೇ ದಿವಮಾಸಫೇಂದ್ರೌ ತದಾಶ್ರಿತಾನಾಂ ಯದಭೂದ್ವಿನಾಶಃ।
ಇದಂ ತು ಚಿತ್ರಂ ಭುವನಾವಕಾಶೇ ನಿರಾಶ್ರಯಾ ಖೇಲತಿ ತಸ್ಯ ಕೀರ್ತಿಃ॥

ನವಾಬ್ ಆಸಫ್ ಖಾನನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತೆರಳಲು ಆವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವರಿಗೆ ವಿನಾಶವುಂಟಾದದ್ದು ಯುಕ್ತ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ನಯನೇ ಸುದೃಶಾಂ ಪುರೋ ರಿಪೂಣಾಂ ವಚನೇ ವಶ್ಯಗಿರಾಂ ಮಹಾಕವೀನಾಂ।
ಮಿಥಿಲಾಪತಿನಂದಿನೀಭುಜಾಂತಃ ಸ್ಥಿತ ಏವ ಸ್ಥಿತಿಮಾಪ ರಾಮಚಂದ್ರಃ॥

'ಸೀತಾದೇವಿಯ ಭುಜಗಳೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ರಾಮನು ಸುಲೋಚನೆಯರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೂ, ಶತ್ರುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲೂ, ಮಹಾಕವಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು.' ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕೋದಂಡಚ್ಯುತಕಾಂಡಮಂಡಲಸಮಾಕೀರ್ಣತ್ರಿಲೊಕೀತಲಂ
ರಾಮಂ ದೃಷ್ಟವತಾಂ ರಣೇ ದಶಮುಖಪ್ರಾಣಾಪಹಾರೋದ್ಯತಂ!
ದುರ್ದರ್ಶೋಽಪಿ ನೃಣಾಮಭೂದುರುಮರುದ್ವೇಗಪ್ರಚಂಡೀಕೃತ
ಜ್ವಾಲಾಭಿರ್ಜಗತೀತಲಂ ಕುವಲಯನ್ ಕಾಲಾನಲೋ ಗೋಚರಃ॥

'ರಾವಣನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಹೊರಟು, ಧನುಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವ ಬಾಣರಾಶಿಗಳಿಂದಲೇ ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸಿರುವ ರಾಮನನ್ನು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಅಧಿಕವಾದ ಗಾಳಿಯ ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿದ ಜ್ವಾಲೆಗಳಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಲಿದ್ದು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಭೀಕರವಾದ ಕಾಲಾಗ್ನಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ಕಾಲಾಗ್ನಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ರಾಮನ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೋಭಾದ್ವರಾಟಿಕಾನಾಂ ವಿಕ್ರೇತುಂ ತಕ್ರಮಾನಿಶಮಟಂತ್ಯಾ।
ಲಬ್ಧೋ ಗೋಪಕಿಶೋರ್ಯಾ ಮಧ್ಯೇರಥ್ಯಂ ಮಹೇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಃ॥

"ಕವಡೆಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯಾಗುವವರೆಗೂ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗಿಗೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಇಂದ್ರನೀಲ ಮಣಿಯೇ ದೊರೆಯಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರವು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದೊಡಗೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರುವವಳಿಗೆ ನೀಲಮಣಿಯೇ ದೊರೆಯಿತೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿಲ್ಲಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವೇ ಮೂಲವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾಗ್ನಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಗ್ನಿ ಎಂಬ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ರಾಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೂ ಕಾಲಾಗ್ನಿಗೂ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರುವವಳು ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯನ್ನು ಕಂಡಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತ್ವಂತರ ನಿರ್ವರ್ತನವು ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವನಿಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವು ವಿಶೇಷಣ ವೆನಿಸಿದೆಯೋ ಅದರೊಡನೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭೇದವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊಸರು ಮಾರುವಿಕೆಯೊಡನೆ ನೀಲಮಣಿಯ ಅಭೇದವು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ ಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಉದಾಹರಣ ದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾದ ರಾಮನನ್ನು ಉಪಮಾನವಾದ ಕಾಲಾಗ್ನಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾ ನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಆರೋಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ರೂಪಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಾಗ್ನಿಯು ವೀಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕರ್ಮವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದೇ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇದು ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಂತೆ ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರು ವುವೇ ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಲೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಹರ್ಷಣ ವಿಷಮ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ರಮಣೀಯ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದವನು (ಹುತಾಶನ) ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆಯೇ' 'ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆಯೇ.' ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಭೂಮಿಗಳ ದರ್ಶನವೇ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಅಶಕ್ಯವೂ ಅಸಂಭಾವಿತವೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ನಿದರ್ಶನ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆಗ, 'ಸ್ವಾಮಿ, ಯಾವನು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಂಡನೋ ಅವನು ಸುರೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಂಡವನೇ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುತಾಶನ ಎಂಬಲ್ಲೂ ಸುರೇಶ ಎಂಬಲ್ಲೂ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಮತದಲ್ಲಿ 'ಕೋದಂಡಚ್ಯುತ' ಎಂದು ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೂ ನಿದರ್ಶನೆಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಇದರಿಂದ 'ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು' ಎಂಬ ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ—

> ಕಿಂ ನಾಮ ತೇನ ನ ಕೃತಂ ಸುಕೃತಂ ಪುರಾರೇ
> ದಾಸೀಕೃತಾ ನ ಖಲು ಕಾ ಭುವನೇಷು ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ ।
> ಭೋಗಾ ನ ಕೇ ಬುಭುಜಿರೇ ವಿಬುಧೈರಲಭ್ಯಾ
> ಯೇನಾರ್ಚಿತೋಽಸಿ ಕರುಣಾಕರ ಹೇಲಯಾಪಿ ॥

ದಯಾಳುವಾದ ಶಿವನೇ, ಯಾವನು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವನೋ ಅವನು ಯಾವ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ? ಯಾವ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ತಾನೆ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ? ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ದೊರೆಯದಿರುವ ಯಾವ ಭೋಗಗಳನ್ನು ತಾನೆ ಅವನು ಭೋಗಿಸಲಿಲ್ಲ?

ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿವರ್ಗಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಅರ್ಚನದಿಂದ ಸುಕೃತಗಳ ಆಚರಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನಮೂಲವಾದ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲ. ಮೊಸರನ್ನು ಮಾರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ತಿರುಗಾಡಿದಳೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕಡೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಂಕರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಾಘಾತಾಲಂಕಾರ : ಒಬ್ಬ ಕರ್ತನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕರ್ತನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೋ

ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದೇ ವ್ಯಾಘಾತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಘಾತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ತೃವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಫಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಕರ್ತೃವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತೇವೆ.

ದೀನದ್ರುಮಾನ್ ವಚೋಭಿಃ ಖಲನಿಕರೈರನುದಿನಂ ದಲಿತಾನ್ ।
ಪಲ್ಲವಯಂತ್ಯುಲ್ಲಸಿತಾ ನಿತ್ಯಂ ತೈರೇವ ಸಜ್ಜನಧುರೀಣಾಃ ॥

'ನೀಚರು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಉದುರುತ್ತಿರುವ ದೀನರೆಂಬ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಸಜ್ಜನಶ್ರೇಷ್ಠರು ಚಿಗುರಿಸುತ್ತಾರೆ' ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಚನವೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಪುರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಠಿನ ಮತ್ತು ಮಧುರವಾದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ತೋರುವ ವಿರೋಧವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಆಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಮೂಲವೆನಿಸಿದೆ.

ಪಾಂಡಿತ್ಯೇನ ಪ್ರಚಂಡೇನ ಯೇನ ಮಾದ್ಯಂತಿ ದುರ್ಜನಾಃ ।
ತೇನೈವ ಸಜ್ಜನಾ ರೂಢಾಂ ಯಾಂತಿ ಶಾಂತಿಮನುತ್ತಮಾಂ ॥

ಯಾವ ಅಧಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ದುಷ್ಟರು ಮದಿಸುವರೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿರವೂ ಅಪೂರ್ವವೂ ಆದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷರು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ' ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಜನರು ಮದಕ್ಕೂ ಸಜ್ಜನರು ಶಾಂತಿಗೂ ಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಏಕೇನ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಘಾತದ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು. ದುರ್ಜನ, ಸಜ್ಜನವೆಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ ಬಲದಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾರಣವು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಘಾತವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಘಾತವಾದರೋ—

ವಿಮುಂಚಸಿ ಯದಿ ಪ್ರಿಯ ಪ್ರಿಯತಮೇತಿ ಮಾಂ ಮಂದಿರೇ
ತದಾ ಸಹ ನಯಸ್ವ ಮಾಂ ಪ್ರಣಯಯಂತ್ರಣಾಯಂತ್ರಿತಃ ।

ಅಥ ಪ್ರಕೃತಿಭೀರುರಿತ್ಯಖಿಲಬೀತಿಭಂಗಕ್ಷಮಾ
ನ್ನ ಖಲು ಭುಜಮಂಡಲಾದವಹಿತೋ ಬಹಿರ್ಭಾವಯ ॥

'ಪ್ರಿಯನೇ, ಪ್ರಿಯತಮನೇ, ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಿ. ಅಥವಾ ಈಕೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಭಯಸ್ಥಳು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಭಯವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಭುಜಮಂಡಲದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಹೊರಗೆ ಬಿಡಲೇಬೇಡ' ದಂಡಕಾರಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತಾದೇವಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಘಾತದಲ್ಲೂ ಮೊದಲಿನ ಕರ್ತನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ

ದೃಶಾ ದಗ್ಧಂ ಮನಸಿಜಂ ಜೀವಯಂತಿ ದೃಶೈವ ಯಾಃ ।
ವಿರೂಪಾಕ್ಷಸ್ಯ ಜಯಿನೀಸ್ತಾಃ ಸ್ತುವೇ ವಾಮಲೋಚನಾಃ ॥

'ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೆಂದುಹೋದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಯಾರು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಬದುಕಿಸುವರೋ ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತ್ರಿಲೋಚನನನ್ನು ಜಯಿಸಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನೇ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಜಯನೀರ್ವಿರೂಪಾಕ್ಷಸ್ಯ ವಾಮಲೋಚನಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ವ್ಯಾಘಾತವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. 'ಕಳಂಕವಿಲ್ಲದ ಮುಖದಿಂದ ಕಳಂಕಿಯಾದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವಂತಹ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರೇ ಪ್ರಮಾಣ.

"ಲುಬ್ಧೋ ನ ವಿಸೃಜತ್ಯರ್ಥಂ ನರೋ ದಾರಿದ್ರ್ಯಶಂಕಯಾ ।
ದಾತಾಪಿ ವಿಸೃಜತ್ಯರ್ಥಂ ತಯೈವ ನನು ಶಂಕಯಾ ॥

"ದುರಾಶೆಯುಳ್ಳವನು ಬಡವನಾದೇನೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ದಾತೃವೂ ಸಹ ಅದೇ ಭಯದಿಂದಲೇ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ." ಹೀಗೆ ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷ

ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುವ ವಿರೋಧವು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತ ಆ ಮೂಲಕವಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ವ್ಯಾಘಾತವೇ ಕೊನೆಯಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಯಾಯಿತು. ಇವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾದ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಒಡವೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುವರ್ಣವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಪ್ರಭೇದಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ರೂಪಕ ದೀಪಕ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಭೇದಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಬಹಳ ವ್ಯಾಕುಲವುಂಟಾದೀತು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಲಂಕಾರವು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಒಂದೊಂದರ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಇತರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶೃಂಖಲಾಮೂಲವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳು :— ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲದನ್ನು ಮುಂದುಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುಮುಂದಿನದನ್ನು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದರಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೇ ಶೃಂಖಲೆ.

ಅದೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲೂ, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯರೂಪದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಷಯವೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳವಾಗಿರುವ ಅಭೇದಾಂಶವೋ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಾಂಶವೋ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಶೃಂಖಲೆಯು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇತರರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವಯವ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೂ, ಪೂರ್ಣೆ ಲುಪ್ತೆ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯೂ ಸೇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯವಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಶೃಂಖಲೆಗೇ ಕಾರಣಮಾಲೆ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡು ಮತಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಅದೇ ಶೃಂಖಲೆಯೇ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಕಾರಣಮಾಲೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಕಾರಣವೂ ಮುಂದಿನದು ಕಾರ್ಯವೂ

ಆಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಹಿಂದಿನದು ಕಾರ್ಯವೂ ಮುಂದಿನದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಬಗೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಲಭ್ಯೇತ ಪುಣ್ಯೈರ್ಗೃಹಿಣೀ ಮನೋಜ್ಞಾ ತಯಾ ಸುಪುತ್ರಾಃ ಪರಿತಃ ಪವಿತ್ರಾಃ।
ಸ್ಫೀತಂ ಯಶಸ್ತೈಃ ಸಮುದೇತಿ ನೂನಂ ತೇನಾಸ್ಯ ನಿತ್ಯಃ ಖಲು ನಾಕಲೋಕಃ॥

ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮನೋಹರವಾದ ಹೆಂಡತಿ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಆಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಪಾವನಗೊಳಿಸುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅವರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ದೊರಕಬೇಕು.

ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗೌ ಖಲು ದಾನಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾರ್ದಾನಂ ಪ್ರಸೂತೇ ವಿಪುಲಾ ಸಮೃದ್ಧಿಃ।
ಸಮೃದ್ಧಿಮಪ್ಯೇತರಭಾಗಧೇಯಂ ಭಾಗ್ಯಂ ಚ ಶಂಭೋಃ ತವ ಪಾದಭಕ್ತಿಃ॥

'ದಾನವೈಭವವು ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನೂ, ಆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮೃದ್ಧಿಯು ದಾನವೈಭವವನ್ನೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗ್ಯವು ಆ ಬಗೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಆ ಬಗೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯೂ ದೊರಕಿಸುತ್ತವೆ' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಆ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಅದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಇದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ಕಾರಣಮಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಒಂದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಅದರ ಮುಂದಿನದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರುಪಿಸಬಲ್ಲದೋ ಅದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದನ್ನೂ ಮುಂದಿನದು ಹಿಂದಿನದನ್ನೂ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕ್ರಮಭಂಗವೆಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸೀತು. ಪ್ರಾಚೀನರ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವಂ ವಿನಯಸ್ಯ ಕಾರಣಂ ಗುಣಪ್ರಕರ್ಷೋ ವಿನಯಾದವಾಪ್ಯತೇ।
ಗುಣಾಧಿಕೇ ಪುಂಸಿ ಜನೋಽನುರಜ್ಯತೇ ಜನಾನುರಾಗಪ್ರಭವಾ ಹಿ ಸಂಪದಃ॥

'ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಿಂದ ವಿನಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಯದಿಂದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಶಾಲಿಯಾದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಜನರು ಅನುರಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜನಾನುರಾಗದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ದೊರಕುತ್ತದೆ' ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ವಿನಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣವೆಂದೋ, ವಿನಯವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೋ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಕಾರಣವನ್ನೇ ಮೊಬಲು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ

ಣವೇ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಕಾರ್ಯವೇನೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿನಯವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ವಿನಯದಿಂದ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣವಿಕಾಸದಿಂದ ಏನು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ‘ ಗುಣವುಳ್ಳವನನ್ನು ಜನರು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ ’ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪದವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವುದಾದರೂ ಇದು ಒಂದು ದೋಷವಾಗಲಾರದು; ಬೇರೆ ಪದದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಬರುವ ನಟನನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗುವಂತೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ದೋಷ ಉಂಟಾದೀತು. ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ‘ಶಬ್ದದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ’ ಹೀಗೆ ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಾಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ವಿಶೇಷಣದೊಡಗೂಡಿದ ಅರ್ಥವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪತಿಯು ಇರುವಾಗಲೇ ಬೇರೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕುಂಡನೆನಿಸುವನು. ಗಂಡನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಬೇರೊಬ್ಬನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಗೋಳಕನೆನಿಸುವನು. ಇಲ್ಲಿ ‘ ಪರಪುರುಷನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ ’ ಎಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದರೂ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಪತಿಯ ಬದುಕು ಸಾವುಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಕುಂಡಗೋಳಕಎಂಬವ್ಯವಹಾರಭೇದ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಕುಂಡ ಗೋಳಕ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳು, ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳುವವಳು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡಗೂಡಿದ ಜಾರತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಲಿ ; ಆದರೆ ತಾಮ್ರಃ, ಶೋಣಃ, ರಕ್ತಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತಾಮ್ರತ್ವಾದಿಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ತಾಮ್ರತ್ವಾದಿಗಳೇ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ತಾಮ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆವಿಶೇಷಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿವಿಶೇಷವು ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಮೂರು ಪದಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವು ಏಕಾಕಾರವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು.

ಉದೇತಿ ಸವಿತಾ ತಾಮ್ರಸ್ತಾಮ್ರ ಏವಾಸ್ತಮೇತಿ ಚ ।
ಸಂಪತ್ತೌ ಚ ವಿಪತ್ತೌ ಚ ಮಹತಾಮೇಕರೂಪತಾ ॥

'ಸೂರ್ಯನು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅದೇ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವಿಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡವರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ರುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುರೂಪ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ ಹಾಗೆ 'ಉದೇತಿ ಸವಿತಾ ತಾಮ್ರೋ ರಕ್ತ ಏವಾಸ್ತಮೇತಿ ಚ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಾಮ್ರತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ತಾಮ್ರ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನುಭವಬಲದಿಂದಲೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಶಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆಂಬುದು ಸಿಧ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದೂ ಸಹ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿದ ಶಬ್ದವಾಗಿಯೋ, ಶಬ್ದದೊಡಗೂಡಿದ ಅರ್ಥವಾಗಿಯೋ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವರೂಪವೇಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಯಾಯ ಪದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಘಟವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ ವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದು.

ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರಿಯೊಡಗೂಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಘಟಪದ ಮತ್ತು ಘಟತ್ವಜಾತಿ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಘಟವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಘಟವಿಶಿಷ್ಟಪದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧ (ಪದಪದಾರ್ಥಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ) ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ದಲ್ಲಿಯೂ ಪದಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನುಭವಬಲ ದಿಂದಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ದೋಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಭರ್ತೃಹರಿಯು 'ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಏಕಾವಳ್ಯಲಂಕಾರ: ಇದೇ ಶೃಂಖಲೆಯೇ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಏಕಾವಳಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ವಿಶೇಷಣವೂ ಆಗಿದ್ದು ಇದುಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ವಿಶೇಷಣವು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲೂ ನಿಷೇಧಿಸು ತ್ತಲೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧ

ದಿಂದ ಹಿಂದಿನದರ ವಿಶೇಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸ್ಥಾಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾಂಶವೂ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಅಪೋಹಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಕಿತೋ ಯಃ ಸ್ವಹಿತಾರ್ಥದರ್ಶೀ ಹಿತಂ ಚ ತದ್ಯತ್ರ ಪರಾನಸಕ್ರಿಯಾಃ।
ಪರೇ ಚ ತೇ ಯೇ ಶ್ರಿತಸಾಧುಭಾವಾಃ ಸಾ ಸಾಧುತಾ ಯತ್ರ ಚಕಾಸ್ತಿ ಕೇಶವಃ ॥

ತನಗೆ ಹಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುವವನೇ ಪಂಡಿತನು. ಪರಪುರುಷನಿಗ ಅಪಕಾರಮಾಡದಿರುವುದೇ ಹಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಯಾವನು ಸದ್ವರ್ತನಶೀಲನೋ ಅವನೇ ಪರಪುರುಷನು. ಆ ಸದ್ವರ್ತನವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪರಪುರುಷನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನದು ಸ್ಥಾಪಕವೆನಿಸಿದೆ.

ನಾರ್ಯಃ ಸ ಯೋ ನ ಸ್ವಹಿತಂ ಸಮೀಕ್ಷತೇ ನ ತದ್ಧಿತಂ ಯನ್ನ ಪರಾನು
ತೋಷಣಂ ।
ನ ತೇ ಪರೇ ಯೈರ್ನ ಹಿ ಸಾಧುತಾಶ್ರಿತಾ ನ ಸಾಧುತಾ ಸಾ ನಹಿ ಯತ್ರ
ಮಾಧವಃ ॥

"ಯಾವನು ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಆರ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವದು ಪರಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಹಿತವೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಸದ್ವರ್ತನವಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಪರಪುರುಷರೇ ಅಲ್ಲ. ಸದ್ವರ್ತನವು ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಮುಂದುಮುಂದಿನದು ಅಪೋಹಕವೆನಿಸಿದೆ. ಸ್ಥಾಪಕದಲ್ಲೂ 'ಯಾವನು ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಆರ್ಯನಲ್ಲ'ವೆಂದು ಅಪೋಹಕವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಪೋಹಕದಲ್ಲೂ 'ಯಾವನು ಹಿತವನ್ನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನೇ ಆರ್ಯನು' ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಕವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮೇಣ ಬುದ್ಧಿಸ್ತವ ದೇವ ಶುದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿಬದ್ಧಾ ಸಹಸೈವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ।
ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾ ಚ ತುಷ್ಟಾ ಭುವಿ ಸರ್ವಲೋಕಾ ಲೋಕೈಶ್ಚ ನೀತಾ ಭುವನೇಷು ಕೀರ್ತಿಃ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಬುದ್ಧಿಯೊಡಗೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಜನರಿಂದ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಏಕಾವಳಿಯ ಈ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಕಾರವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಇದು ಮಾಲಾದೀಪಕವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿ

ದ್ವಾರೆ. "ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರವು ಕಂಡುಬಂದು ಅದು ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಏಕಾವಳಿಯೇ ಮಾಲಾದೀಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಲಾಶಬ್ದವು ಶೃಂಖಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ದೀಪಕಶಬ್ದವು ದೀಪದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಶೃಂಖಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದೀಪಕಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ದೀಪಕದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಅದು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವೆಂಬುದು ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಶೃಂಖಲೆಯ ಅವಯವಗಳೆನಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ದೀಪಕವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಂಬಲಾದೀತು? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಕೃತವೂ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದೀಪಕಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣಗಳೊಡನೆ ವಿಮರ್ಶಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ 'ದೀಪಕ ಏಕಾವಳಿ ಇವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮಾಲಾದೀಪಕವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಾರಾಲಂಕಾರ: ಸಂಬಂಧವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಾಪಕೃಷ್ಟಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಏಕಾವಳಿಯೇ ಸಾರಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಗಳಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಸಾರೇ ಚೇತನಾಸ್ತತ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸಸ್ತತ್ರ ಸಾಧವಃ ।
ಸಾಧುಷ್ವಪಿ ಸ್ಪೃಹಾಹೀನಾಸ್ತೇಷು ಧನ್ಯಾ ನಿರಾಶಯಾಃ ॥

'ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚೇತನರೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಧುಗಳೂ, ಆ ಸಾಧುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಿಗಳೂ, ಅವರೊಳಗೆ ಭಾವಶೂನ್ಯರಾದವರೇ ಧನ್ಯರು.' ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕವಿಷಯವಾದ ಸಾರಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷ ಅಪಕರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕವೂ ನ್ಯೂನವೂ ಆಗಲಾರದು.

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದಾಹರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಜಂಬೀರಶ್ರಿಯಮತಿಲಂಘ್ಯ ಲೀಲಯೈವ
ವ್ಯಾನಮ್ರಾಕೃತಕಮನೀಯಹೇಮಕುಂಭೌ ।

ನೀಲಾಂಭೋರುಹನಯನೇಽಧುನಾ ಕುಚೌ
ಶೇ ಸ್ಪರ್ಧೇತೇ ಖಲು ಕನಕಾಚಲೇ ನ ಸಾರ್ಧಂ ||

'ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳಂತೆ ನೇತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಕಾಂತೆಯೇ, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿಯೇ ನಿವಾರಿಸಿ ಸುಂದರವಾದ ಸುವರ್ಣಕುಂಭಗಳನ್ನೂ ಬಗ್ಗಿಸಿರುವ ಈ ನಿನ್ನ ಕುಚಗಳು ಈಗ ಮೇರುಪರ್ವತದೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಕುಚಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ಆ ಕುಚಗಳಿಗೇ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಏಕವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ. ಪರಿಣಾಮಭೇದದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೂ ಸಹ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕಮತದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಕುಚತ್ವರೂಪದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಧೇಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾರಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರಾಲಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರವು ಪೋಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ವಿಷಯವಾದ ಸಾರಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ

ಗಿರಯೋ ಗುರವಸ್ತೇಭ್ಯೋಽಪ್ಯುರ್ವೀ ಗುರ್ವೀ ತತೋಽಪಿ |
ಜಗದಂಡಾದಪಿ ಗುರವಃ ಪ್ರಳಯೇಽಪ್ಯಚಲಾ ಮಹಾತ್ಮಾನಃ

"ಬೆಟ್ಟಗಳೇ ದೊಡ್ಡವು; ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೂಮಿ ದೊಡ್ಡದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಗತ್ತು ದೊಡ್ಡದು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಿಶ್ಚಲರಾಗಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವರು."

ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಮವ್ಯಕ್ತಾತ್ಪುರುಷಃ ಪರಃ |
ಪುರುಷಾನ್ನ ಪರಂ ಕಿಂಚಿತ್ಸಾ ಕಾಷ್ಠಾ ಸಾ ಪರಾ ಗತಿಃ |

'ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅವ್ಯಕ್ತವು (ಪ್ರಕೃತಿ) ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚೇತನನು ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಚೇತನನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮಗತಿ.' ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣದಿಂದ ಉತ್ಕರ್ಷವಿದೆ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಾದರೋ ಸ್ವರೂಪವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಕರ್ಷವಿದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ. ಪುರುಷನನ್ನು ನಿರ್ಗುಣನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಯಾವ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿನಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಮುಂದಲಾದ ಗುಣವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದರ

ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇರುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಯಿಂದಲೇ ಅಪಕರ್ಷವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಂದೇ ವಿಷಯವಿರುವ ಕಡೆ ಶೃಂಖಲೆಯೇ ಸುಂದರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿ ಸಿದ ಸಾರಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶೃಂಖಲೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಭೇದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನಕ ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರ ವನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವರ್ಧಮಾನಕ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಮಾಲೆಯು ಶೃಂಖಲೆಯೊಂದಕ್ಕೇ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಏಕವಿಷಯವಾದ ಸಾರಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಶೃಂಖಲೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಗುಣದಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಮುಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದರವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಸಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶೃಂಖಲೆಯೇ ಜೀವಾಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಏಕವಿಷಯವೆಂದೂ ಅನೇಕವಿಷಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೃಂಖಲೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಶೃಂಖಲೆಯನ್ನು ಅಭೇದ, ವಿರೋಧ, ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಗಳಂತೆ ಪೋಷಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿರೋಧ ಮೊದಲಾದವೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಪೂರ್ಣೆ ಲುಪ್ತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಾದ ರೋ ಚಮತ್ಕಾರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಮೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬು ದೇನು? ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದಿಸುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿ ಜನ್ಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚಮತ್ಕಾರವೋ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಲಿಂಗಾಲಂಕಾರ—ಅನುಮಿತಿಕರಣತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವಾ ಭ್ಯಾಂ ಚಾನಾಲಿಂಗಿತಃ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥೋಪಪಾದಕತ್ವೇನ ವಿವಕ್ಷಿತೋಽರ್ಥಃ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗಂ. ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣವೆನಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಲಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಕಾವ್ಯ

ಲಿಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಕತ್ವ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಅನುಮಾನ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅನಾಲಿಂಗಿತ : ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಉಪಮಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥೋಪಪಾದಕತ್ವೇನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪಂಚಮ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದನ್ನೇ ಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು 'ಉಪಪಾದಕತ್ವೇನ ವಿವಕ್ಷಿತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಯಾನಕತ್ವಾತ್ಪರಿವರ್ಜನೀಯೋ ದಯಾಶ್ರಯತ್ವಾದಸಿ ದೇವಸೇವ್ಯಃ' 'ಸ್ವಾಮಿ, ಭಯಂಕರನಾದ್ದರಿಂದ ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕರ್ಹನಾದರೂ ದಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ ಸೇವ್ಯನಾಗಿರುವೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅಂತಹದೇ ಸುಂದರವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವೆನಿಸುವುದಾಗಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಬಂತದ ಅರ್ಥವೂ ತಿಙಂತದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬೇರೊಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯದು ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥದಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಙಂತಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ್ದೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಬೇರೊಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೋ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದ್ದಾದರೋ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾರಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ತಿಙಂತಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣ—

ವಿನಿಂದ್ಯಾನ್ಯುನ್ಮತ್ತೈರಪಿ ಚ ಪರಿಹಾರ್ಯಾಣಿ ಪತಿತೈ
ರವಾಚ್ಯಾನಿ ವ್ರಾತ್ಯೈಃ ಸಪುಲಕಮಪಾಸ್ಯಾನಿ ಪಿಶುನೈಃ ।
ಹರಂತೀ ಲೋಕಾನಾಮನವರತಮೇನಾಂಸಿ ಕಿಯತಾಂ
ಕದಾಪ್ಯಶ್ರಾಂತಾ ತ್ವಂ ಜಗತಿ ಪುನರೇಕಾ ವಿಜಯಸೇ ॥

'ಹುಚ್ಚರಿಂದಲೂ ನಿಂದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತ, ಪತಿತರಿಂದಲೂ ದೂರೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸಂಸ್ಕೃತರಿಂದಲೂ ದೂಷಣಾರ್ಹವಾಗಿ, ಚಾಡಿಕೋರರಿಂದಲೂ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ತೊರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಲೋಕದ ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಳಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಾಯಿ, ನೀನೊಬ್ಬಳೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪೂಜ್ಯೆ ಗಂಗೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷವು

ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೊಂದದೆ ಹೋದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರವೂ ಜನರೆಲ್ಲರ ಪಾಪಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆನಿಸಿ ಆಕೆಗೆ ಆಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವು ಆ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಹೇತುವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತ್ರಪಂತೇ ತೀರ್ಥಾನಿ ತ್ವರಿತಮಿಹ ಯಸ್ಯೋದ್ಧೃತಿವಿಧೌ
ಕರಂ ಕರ್ಣೇ ಕುರ್ವಂತ್ಯಪಿ ಕಿಲ ಕಪಾಲಿಪ್ರಭೃತಯಃ ।
ಇಮಂ ತಂ ಮಾಮಂಬ ತ್ವಮಥ ಕರುಣಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯೇ
ಪುನಾನಾ ಸರ್ವೇಷಾಮಘಮಥನದರ್ಪಂ ದಲಯಸಿ ॥

'ಯಾವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದ ತೀರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಡಗಡನೆ ನಡುಗುತ್ತವೆಯೋ, ಶಿವನೇ ಮೊದಲಾದವರೂ ಸಹ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಇಂತಹ ಆ ನನ್ನನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತ ದಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾಯಿಯೇ, ಪಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲ ಇತರ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರ ಗರ್ವವನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಿರುವೆ.' ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಗಳ ದರ್ಪವನ್ನು ಗಂಗೆ ನಾಶಪಡಿಸಿರುವಳೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿಯು ಮೊದಲು ತನ್ನನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ತನ್ನೊಬ್ಬನ ರಕ್ಷಣವು ತುಚ್ಛವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉದಾತ್ತವಾದ ಅರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಸಮರ್ಥವೆನಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ತೀರ್ಥಗಳು ಲಜ್ಜೆಪಡುವುವೆಂದೂ, ಶಿವನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ಧರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷವನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಂಗೆ ತನ್ನಂತಹ ಪಾಪಿಯನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸಿದಳೆಂಬುದೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಗಳ ದರ್ಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಳೆಂಬ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪವಿತ್ರೀಕರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪದ್ಮಾಸನಪ್ರಮುಖನಿರ್ಜರಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ
ದುಷ್ಪ್ರಾಪದಿವ್ಯಮಹಿಮನ್ ಭವತೋ ಗುಣೌಘಾನ್ ।
ತುಷ್ಟೂಷತೋ ಮಮ ನಿತಾಂತವಿಶೃಂಖಲಸ್ಯ
ಮಂತುಂ ಶಿಶೋ ಶಿವ ನ ಮಂತುಮಿಹಾಸಿ ಯೋಗ್ಯಃ ॥

'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಭಾವನೆಗೂ ಮೀರಿದ ದಿವ್ಯಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ಶಿವನೇ, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೂ ನಿನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿಶುವಾದ ನನ್ನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ನಿನಗೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶುಭಾವವು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಿವ್ಯಮಹಿಮೆ, ಅಂದರೆ ಊಹೆಗೂ

ಮೀರಿದ ಮಹತ್ತ್ವವು ದಿವ್ಯ ಎಂಬ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿದ ಮಹಿಮನ್ ಎಂಬ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದವರ ಭಾವನೆಗೂ ಮೀರುವಂತಾಗಲು ಸಾಧಕವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಗುಣಗಳ ಕೀರ್ತನವು ಅಪರಾಧಿಯೂದ ನನ್ನಲ್ಲೂ, ನನ್ನ ಸ್ವಚ್ಛಂದಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಂತಹ ಕೀರ್ತನದಲ್ಲೂ ಸಾಧಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧ ಸುಬಂತಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡಗೂಡಿದ ಸುಬಂತಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ತವಾಲಂಬಾದಂಬ ಸ್ಫುರದಲಘುಗರ್ವೇಣ ಸಹಸಾ ।
ಮಯಾ ಸರ್ವೇಽವಜ್ಞಾ ಪುರಪಥಮನೀಯಂತ ವಿಬುಧಾಃ ।
ಇದಾನೀಮೌದಾಸ್ಯಂ ಯದಿ ಭಜಸಿ ಭಾಗೀರಥಿ ತದಾ
ನಿರಾಧಾರೋ ಹಾ ರೋದಿಮಿ ಕಥಯ ಕೇಷಾಮಿಹ ಪುರಃ ॥

'ತಾಯಿ ಗಂಗಾದೇವಿಯೇ, ನಿನ್ನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ್ವದಿಂದ ನಾನು ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದೆನು. ನೀನು ಈಗ ಉದಾಸೀನಳಾದರೆ ನಾನು ನಿರಾಧಾರನಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಯಾರ ಎದುರಿಗೆ ಅಳಲಿ?' ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರಾಧಾರ' ಎಂಬುದರಿಂದ ತೋರುವ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಆಗಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ, ತನಗಾದ ಅವಮಾನವನ್ನೂ ತಿಙಂತಾರ್ಥವು ಸುಬಂತಾರ್ಥಗಳ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಾಸ್ಯ ಮಧುರವಚನೈಃ ಸಾಧೂನ್ಯೇ ವಂಚಯಂತಿ ನಮ್ರತಯಾ ।
ತಾನಪಿ ದಧಾಸಿ ಮಾತಃ ಕಾಶ್ಯಪಿ ಯಾತಸ್ತವಾಪಿ ಚ ವಿವೇಕಃ ॥

'ಯಾರು ಹಿತೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಂತವರನ್ನೂ ಸಹ ನೀನು, ತಾಯಿ ಭೂದೇವಿ, ಹಿಡಿದಿರುವೆ. ನಿನಗೂ ಸಹ ವಿವೇಕವು ಕಳೆದುಹೋಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭೂದೇವಿಗೆ ವಿವೇಕನಾಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತಿಙಂತಾರ್ಥವಾದ ಧಾರಣಕ್ಕಾಗಲೀ, ತಚ್ಛಬ್ಧವೆಂಬ ಸುಬಂತಾರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣದೊಡಗೂಡಿದ ಜನರ ಧಾರಣಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಧುಗಳ ವಂಚನವೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳ ವಿಶೇಷಣವಿರುವ ಧಾರಣವು ಹೇತುವೆನಿಸಿದೆ. ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ತಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಸಾಧುವಂಚನವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಂತೆ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದ ಹಾಗೆ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವೇನು? ಎಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾಶ್ರಯವೂ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಲಿಂಗ

ವಾದರೋ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬಂದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯುಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆಯೇ ಉಪಪಾದನಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿದ್ದು ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿನಿಂದ್ಯಾನ್ಯುನ್ಮತ್ತೈಃ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಗೆ ಆಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಗೆ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶ್ರಮಾಭಾವವು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಇದು ಹೀಗಾದರೂ ಇರಬಹುದು ಹಾಗಾದರೂ ಇರಬಹುದು, ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೇ ಉಂಟಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಿಕರ ಉಪಪತ್ತಿ—ಸಮರ್ಥನ ಮೊದಲಾದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅನುಮಿತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಬಲವಿರುತ್ತದೆ, ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮರ್ಥನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಅನುಮಿತಿಸಾಮಗ್ರಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಾನಸಿಕಬೋಧವೂ ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅದು ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡುತ್ತಲೇ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಅನುಮಿತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇತು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಯಾವ ಹೇತುವು ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವನೋ ಅದೇ ಲಿಂಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಯೇ ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಾರಗೋಚರವಾಗುವ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಮಾಡಬೇಕು. ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರವಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಕವಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಹ ಇದು ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಸ್ಮಿನ್ ಮಣಿವ್ರಾತಮಹಾಂಧಕಾರೇ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕವಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಬೇರೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅನು-

ಮಾನಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಿತಿಯಾದರೋ ಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅನುಮಾನಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಿಕೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. 'ಸಮರ್ಥನಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗ'ವೆಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಯತ್ತ್ವನ್ನೇತ್ರಸಮಾನಕಾಂತಿ ಸಲಿಲೇ ಮಗ್ನಂ ತದಿಂದೀವರಂ
ಮೇಘೈರಂತರಿತಃ ಪ್ರಿಯೇ ತವ ಮುಖಚ್ಛಾಯಾನುಕಾರಃ ಶಶೀ ।
ಯೇಽಪಿ ತ್ವದ್ಗಮನಾನುಕಾರಿಗತಯಸ್ತೇ ರಾಜಹಂಸಾ ಗತಾ
ಸ್ತ್ವತ್ಸಾದೃಶ್ಯವಿನೋದಮಾತ್ರಮಪಿ ಮೇ ದೈವೇನ ನ ಕ್ಷಮ್ಯತೇ ॥

'ಪ್ರಿಯೇ, ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿದ ಆ ಕನ್ನೈದಿಲೆಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತು. ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಚಂದ್ರನು ಮೇಘಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವನು. ನಿನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಗಮನವುಳ್ಳ ರಾಜಹಂಸಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಹೊರಟುಹೋದವು. ನಿನ್ನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರಿಂದ ಸಂತೋಷಪಡಲಿಕ್ಕೂ ದೈವವು ನನಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ'

ಮೃಗ್ಯಶ್ಚ ದರ್ಭಾಂಕುರನಿರ್ವ್ಯಪೇಕ್ಷಾಸ್ತವಾಗತಿಜ್ಞಂ ಸಮಬೋಧಯನ್ಮಾಂ ।
ವ್ಯಾಪಾರಯಂತ್ಯೋ ದಿಶಿ ದಕ್ಷಿಣಸ್ಯಾಮುತ್ಪಕ್ಷ್ಮರಾಜೀನಿ ವಿಲೋಚನಾನಿ ॥

'ಹೆಣ್ಣು ಜಿಂಕೆಗಳು ದರ್ಭೆಯ ಚಿಗುರುಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಿನ್ನ ಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ಎಚ್ಚರಿಸಿದವು.' ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಮೂರು ಪಾದಗಳ ಅರ್ಥವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪಾರಯಂತ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನೇಕಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಮೃಗೀವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ" ಹೀಗೆ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಗಳಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಲಂಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಇದಾದರೋ ಅನುಮಾನಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ದೈವವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯ ಅವಯವಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸುಖಾಸಹಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು

ಬರುವ ಆಯಾಯ ಅವಯವಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಾಧಾರವೆನಿಸಿದ ಇಂದೀವರ ಮೊದಲಾದವು ತೊಲಗಿದವೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ದೈವದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಸುಖಾಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೈವವು ನನ್ನ ಶತ್ರುವೆನಿಸಿದ ಯಜ್ಞದತ್ತನಂತೆ ನಾಯಿಕೆಯ ಆಯಾ ಅಂಗಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಮೂಲಕ ಆದ ನನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಯೋಗ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನವು ವಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಮೃಗೀನೇತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಸೀತೆಯು ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉತ್ಪಾದಕತ್ವವು ಅನುಮಿತಿಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಜಿಂಕೆಗಳ ನೇತ್ರವ್ಯಾಪಾರಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬರುವ ಗಿಳಿಯ ಸಂಪರ್ಕವುಳ್ಳವು. ಇದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಯೋಗ. ನೇತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು 'ಉತ್ಪಕ್ಷ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಚಮತ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಅಲ್ಲ; ಜನ್ಯತಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕವಿಪ್ರತಿಭಾವಿಶೇಷವೋ, ಆ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಚಮತ್ಕಾರವಿಶೇಷವೋ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೇಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವು ಶ್ಲೇಷಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲಾರದು. ಎಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಲಂಕೃತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕೃತವಸ್ತುವೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿ; ಹೇತು ಮತ್ತು ಫಲಗಳ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತವಸ್ತುವು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಈ ಪ್ರಕೃತೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ನಷ್ಟವೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತುವಿಲ್ಲ.

ದ್ದೆಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗ"ವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ–ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷದಿಂದಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ. ಇದು ಹೀಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು 'ಇದು ಹೀಗೆಯೇ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣ–

ಕರಿಕುಂಭತುಲಾಮುರೋಜಯೋಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾಂ ಕವಿಭಿರ್ವಿಶೃಂಖಲೈಃ।
ಕಥಮಾಲಿ ಶೃಣೋಷಿ ಸಾದರಂ ವಿಪರಿತಗ್ರಹಣಾ ಹಿ ಯೋಷಿತಃ॥

'ಸಖಿ, ನಿನ್ನ ಸ್ತನಗಳಿಗೆ ಕವಿಗಳು ಸ್ವಚ್ಛಂದಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆನೆಯ ಕುಂಭಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದನ್ನು ನೀನು ಹೇಗೆ ಆದರದಿಂದ ಕೇಳಿರುವೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯು ತನ್ನ ಕುಚಗಳಿಗೆ ಆನೆಯ ಕುಂಭಸ್ಥಳದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಂತೆಯು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡಿರುವಳೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಕಾರಮೇವ ಕುರುತೇ ವಿಪದ್ಗತಃ ಸದ್ಗುಣೋ ನಿತರಾಂ।
ಮೂರ್ಛಾಂ ಗತೋ ಮೃತೋ ವಾ ರೋಗಾನಪಹರತಿ ಪಾರದಃ ಸಕಲಾನ್॥

'ಸದ್ಗುಣಿಯು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಉಪಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾದರಸವು ಎಷ್ಟೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ರೋಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ಗುಣಿಯು ಉಪಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುವನೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಪಾದರಸವು ರೋಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಶೇಷವು ಸಮರ್ಥನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾದರಸದ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಪ್ರಕೃತವಾದರೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷದ ಸಮರ್ಥನವೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಹನ್ನೇಕೋ ರಣೇ ರಾಮೋ ಯಾತುಧಾನಾನನೇಕಶಃ।
ಅಸಹಾಯಾ ಮಹಾತ್ಮಾನೋ ಯಾಂತಿ ಕಾಂಚನ ವೀರತಾಂ॥

'ರಾಮನೊಬ್ಬನೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಕೊಂದನು. ಮಹಾತ್ಮರು ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವೀರ್ಯವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಸಹಾಯಾಃ' ಎಂಬ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು 'ನೂನಂ ಸಹಾಯಸಂಪತ್ತಿಮಪೇಕ್ಷಂತೇ ಬಲೋಜ್ಝಿತಾಃ' (ಬಲವಿಲ್ಲದವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ) ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ವೈಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷವು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೂನಂ ಸಹಾಯಸಂಪತ್ತಿಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನಾಗಿಯೂ 'ಅಹನ್ನೇಕೋರಣೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನಾಗಿಯೂಬದಲಾಯಿಸಿದರೆಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವುಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರ ಸಮರ್ಥ್ಯಸಮರ್ಥಕಭಾವವು ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿ, ಯತ್, ಯತಃ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಸಮರ್ಥ್ಯಸಮರ್ಥಕ ಭಾವವು ಆರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪದಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣಾ ಹಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭವತ್ಯಾ ಹಿ ವ್ರಾತ್ಯಾಧಮಪತಿತಪಾಷಂಡಪರಿಷ
ತ್ಪರಿತ್ರಾಣಸ್ನೇಹಃ ಶ್ಲಥಯಿತುಮಶಕ್ಯಃ ಖಲು ಯಥಾ ।
ಮಮಾಪ್ಯೇವಂ ಪ್ರೇಮಾ ದುರಿತನಿವಹೇಷ್ವಂಬ ಜಗತಿ
ಸ್ವಭಾವೋಽಯಂ ಸರ್ವೈರಪಿ ಖಲು ಯತೋ ದುಷ್ಪರಿಹರಃ ॥

'ಪಾಪಿಗಳು, ನೀಚರು, ಪತಿತರು, ಪಾಷಂಡಿಗಳು ಇಂತವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೂ ಸಹ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೇಮವಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತೊರೆಯಲಾರದು.' ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯ ಗಂಗೆಯ ಮತ್ತು ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳೆರಡೂ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಇವನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುವುದೆಂದು 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಶೇಷದ ಅನುಮಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೂ ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಮರ್ಥನದಿಂದ

ಅದು ಆಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರ ವಾದವು ವಿಚಾರಶೂನ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಭೇದವು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಭೇದವಾದರೋ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕವಿಯೇ ಅದನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೂ 'ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಸಮರ್ಥನವು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದಭೇದವಾಗಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೂ ವಾಚಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕರವೇ ಆಗಲಿ, ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥನಮಾಡುವ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ವಿಶೇಷವಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯವು ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಅನುವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನೊದಲನೆಯದು ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಎರಡನೆಯದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಮೂರ್ಛಾಂ ಗತೋ ಮೃತೋ ವಾ ನಿದರ್ಶನಂ ಪಾರದೋಽತ್ರ ರಸಃ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ 'ಉಪಕಾರಮೇವ ಕುರುತೇ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಿಧೇಯವೆನಿಸಿದೆ. 'ರೋಗಾನಪಹರತಿ ಪಾರದಃ ಸಕಲಾನ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಾದರೋ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ವಿಧೇಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಕಡೆ ಅನುವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಲ್ಪವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದು ಅದರ ಒಂದು ಭೇದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಅರ್ಥಾಂಶರನ್ಯಾಸದ ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಭೇದವೆಂದೂ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಕದ ಭೇದವೆಂದೂ, ಸ್ಮರಣ, ಭ್ರಾಂತಿಮತ್ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಆರ್ಥೀ ಉಪಮೆಯ ಭೇದಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕ್ಕೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಕೊಂಚವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರವು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಅದನ್ನು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಳ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವು ಆಕಾಂಕ್ಷಾಕ್ರಮದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಸಮರ್ಥ್ಯಸಮರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸಮರ್ಥ್ಯಾಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿರುವಾಗಲೇ ಒಂದನ್ನು ಸಮರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ದೀನಾನಾಮಥ ಪರಿಹಾಯ ಶುಷ್ಕಸಸ್ಯಾನ್ಯೌದಾರ್ಯಂ ವಹತಿ ಪಯೋಧರೋ ಹಿಮಾದ್ರೌ ।
ಔನ್ನತ್ಯಂ ವಿಪುಲಮವಾಪ್ಯ ದುರ್ಮದಾನಾಂ ಜ್ಞಾತೋಽಯಂ ಕ್ಷಿತಿಪ ಭವಾದೃಶಾಂ ವಿವೇಕಃ ॥

'ದರಿದ್ರರ ಒಣಗಿಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹಿಮಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಘವು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಜನೇ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ದುರಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವವರ ಬುದ್ಧಿ ಎಂತಹದೆಂಬುದು ನಿನ್ನಂತವರಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ದಾನದಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೋಪದಿಂದ ಆಡುವಾಗ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಪ್ರಕೃತ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತದ ಸಮರ್ಥನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಕೃತದ ಸಮರ್ಥನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣ—

ಕಸ್ತೃಪ್ಯೇನ್ಮಾನ್ವಿರ್ಕಸ್ತನ್ವಿ ರಮಣೀಯೇಷು ವಸ್ತುಷು ।
ಹಿತ್ವಾಂತಿಕಂ ಸರೋಜಿನ್ಯಾಃ ಪಶ್ಯ ಯಾತಿ ನ ಷಟ್ಪದಃ ॥

'ಪ್ರೇಯಸಿ, ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯು ತಾನೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯಾನು ? ನೋಡು, ಭ್ರಮರವು ಕಮಲಿನೀಲತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.' ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ದೂರ ಹೋಗು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕಾಮಿನಿಗೆ ನಾಯಕನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಕೃತದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಅಪ್ರಕೃತವು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುರಪಿ ಯಾಚಿತುಕಾಮೋ ಭಜೇತ ವಾಮೋರು ಲಾಘವಂ ಸಹಸಾ ।
ಯದಹಂ ತ್ವಯಾಧರಾರ್ಥೀ ಸಪದಿ ವಿಮುಖ್ಯಾ ನಿರಾಶತಾಂ ನೀತಃ ॥

"ಸುಂದರಿ, ಪ್ರಭುವೂ ಸಹ ಬೇಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಬೇಗನೆ ಲಾಘವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ನಿನ್ನ ಕೆಳಗಿನ ತುಟಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರಲು ನೀನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮುಖವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿರಾಶನಾದೆನು." ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮುಕರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷವೃತ್ತಾಂತವು ದಾತೃ ಯಾಚಕ ಇವರ ಅಪ್ರಕೃತ ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ.

ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ವಪುಃಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ ವಾದ ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದ ಉದಾಹರಣವು ಹೊಂದದೇಹೋದೀತು. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹ ರಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ವಿಮರ್ಶಿನೀಕಾರನು "ವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಉಪಪಾದನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸು ತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದು. 'ನಿಮ ಜ್ಜತೀಂದೋಃ ಕಿರಣೇಷ್ವಿವಾಂಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸಹ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿಜದೋಷಾವೃತಮನಸಾಮತಿಸುಂದರಮೇವ ಭಾತಿ ವಿಪರೀತಂ ।
ಪಶ್ಯತಿ ಪಿತ್ತೋಪಹತಃ ಶಶಿಶುಭ್ರಂ ಶಂಖಮಪಿ ಪೀತಂ ।

"ತಮ್ಮ ದೋಷದಿಂದಲೇ ಯಾರ ಮನಸ್ಸು ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುವುದೋ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಸಹ ಕುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಿತ್ತದಿಂದ ನರಳುವವನು ಚಂದ್ರನಂತೆ ಶುಭ್ರವಾದ ಶಂಖವನ್ನೂ ಸಹ ಹೊಂಬಣ್ಣವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ." ಈ ಪ್ರಾಚೀನೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. "ದೋಷದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪಾಮರನಿಗೂ ಸಹ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತರ್ಕಸ್ಥಲದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಸಂಶಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯವು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನಾದರೋ "ಎಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷವೂ, ಆ ಮೇಲೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಬಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ' ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಣಾರುಂತುದಮಂತರೇಣ ರಣಿತಂ ಗಾಹಸ್ವ ಕಾಕ ಸ್ವಯಂ
ಮಾಕಂದಂ ಮಕರಂದಶಾಲಿನಮಿಹ ತ್ವಾಂ ಮನ್ಮಹೇ ಕೋಕಿಲಂ ।
ಧನ್ಯಾನಿ ಸ್ಥಲಸೌಷ್ಠವೇನ ಕತಿಚಿದ್ವಸ್ತೂನಿ ಕಸ್ತೂರಿಕಾಂ
ನೇಪಾಲಕ್ಷಿತಿಪಾಲಭಾಲತಿಲಕೇ ಪಂಕೇ ನ ಶಂಕೇತ ಕಃ ॥

'ಎಲೈ ಕಾಗೆಯೇ, ನೀನು ಕರ್ಣಕಠೋರವಾಗಿ ಅರಚದೆ, ಮಕರಂದದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮಾವಿನ ಮರಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊಗು, ಆಗ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೋಗಿಲೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ನೇಪಾಲರಾಜನ ಹಣೆಯ ತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಸೌಕರ್ಯದಿಂದ ನೆಲಸಿರುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಸ್ತೂರಿ ಎಂದು ಯಾರು ತಾನೆ ಊಹಿಸಲಾರರು ?' 'ಅನಂತರತ್ನಪ್ರಭವಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದ ಮೂಲಕವೂ, ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೂ ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರವು ಬಂದಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸಹ ತುಚ್ಛವೇ ಸರಿ. 'ಉಪಕಾರಮೇವ ಕುರುತೇ' ಎಂದು ಉದಾಹರಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ ವಿಕಸ್ವರಾಲಂಕಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ನೀನೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಗ್ರಾಹಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದೀತು. 'ವೀಕ್ಷ್ಯ ರಾಮಂ ಘನಶ್ಯಾಮಂ ನನೃತುಃ ಶಿಖಿನೋ ವನೇ' (ಮೇಘದಂತೆ ನೀಲವರ್ಣನಾಗಿರುವ ರಾಮನನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗಳು ಕುಣಿದಾಡಿದವು) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆಯಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರ—ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಅನುಮಾನ. ಅನುಮಿತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ಊಹಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾನಸಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಜಾತಿಯೊಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾತಿಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಅನುಮಿತಿ. ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಿತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗುಳ್ಳ ಹೇತುವಿನ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ಹೇತುವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಇತರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದರೂ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಿದ್ದು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದರೆಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಿನ್ ಮಣಿವ್ರಾತಹತಾಂಧಕಾರೆ ಪುರೇ ನಿಶಾಲೋಪವಿಧಾನದಕ್ಷೇ ।
ಸದ್ಯೋ ವಿಯುಕ್ತಾ ದಿವಸಾವಸಾನಂ ಕೋಕಾಃ ಸಶೋಕಾಃ ಕಥಯಂತಿ ನಿತ್ಯಂ ॥

'ಮಣಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಅಂಧಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಲು ರಾತ್ರಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಚಕ್ರವಾಕಗಳು ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿ 'ಸಂಜೆಯಾಯಿತು' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವೆಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಿಕೆ. ಅದು ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿ ಪ್ರಿಯವಿಯೋಗವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಣಿಸಮೂಹದಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರವು ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯದಿಂದಲೂ ಅದು ನಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ಅಧ್ಯವಸಾನಮಾಡಿ, ರಾತ್ರಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ನಗರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ 'ಹಗಲು ಕಳೆಯಿತು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಕೋಕವಿಯೋಗವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಆ ಬಗೆಯ ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಸಹ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಉನ್ಮೀಲಿತಾಲಂಕಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅದನ್ನೂ ಸಹ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಮ್ಲಾಯನ್ ಯದರಾತಿಕೈರವಕುಲಾನ್ಯಗ್ಲಾಸಿಷುಃ ಸತ್ತ್ವರಂ
ದೈನ್ಯಧ್ವಾಂತಕದಂಬಕಾನಿ ಪರಿತೋ ನೇಶುಸ್ತಮಾಂ ತಾಮಸಾಃ ।
ಸನ್ಮಾರ್ಗಾಃ ಪ್ರಸರಂತಿ ಸಾಧುನಲಿನಾನ್ಯುಲ್ಲಾಸಮಾತನ್ವತೇ
ತನ್ಮನ್ಯೇ ಭವತಃ ಪ್ರತಾಪತಪನೋ ದೇವ ಪ್ರಭಾತೋನ್ಮುಖಃ ॥

"ಸ್ವಾಮಿ, ಶತ್ರುಗಳೆಂಬ ಕನ್ನೈದಿಲೆಗಳ ಸಮೂಹಗಳು ಕಾಂತಿಹೀನವಾದವು, ದೈನ್ಯವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯ ಸಮೂಹಗಳು ಬೇಗನೆ ಮಂಕಾದವು. ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ರಾಕ್ಷಸಜನರು ಕಣ್ಮರೆಯಾದರು. ಈಗ ಶುದ್ಧವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಸಾಧುಗಳೆಂಬ ಕಮಲಗಳು ಉಲ್ಲಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಪ್ರತಾಪಾಗ್ನಿಯು ಉದಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ" ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿವೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರದೊಡಗೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮನ್ಯೇ, ಶಂಕೇ, ಅವೈಮಿ, ಜಾನೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಎಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ

ಮೊದಲಾದ ನಿಮಿತ್ತವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಮನ್ಮಥಾಮಾತ್ಯಮಾಯಂತಂ ಅಹಂ ಮನ್ಯೇ ಮಹಾಮಹಂ ।
ಚಕ್ಷುಶ್ಚಮತ್ಕೃತಿಂ ಧತ್ತೇ ಯದಹೋ ಕಾಲಕೋಕಿಲಃ ॥

"ಮನ್ಮಥನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ವಸಂತನ ಆಗಮನವನ್ನು ಮಹೋತ್ಸವವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೋಗಿಲೆಯು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಹೊರತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಮನ್ಯೇ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರವು ವಾಚ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ತಿಳಿಸಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಕ್ತಿ, ಕಥಯತಿ ಮೊದಲಾದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಕಡೆ ಅನುಮಾನವು ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕೋಕಾಃ ಸಶೋಕಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ತಿಳಿಸದೆ ಸಾಧ್ಯಾಂಶದಿಂದಲೇ ಅನುಮಿತಿಯು ತೋರುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಮ್ಲಾಯನ್' ಎಂಬಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತದ್ಭಾವೀ ತವದೇವ ಸಂಪ್ರತಿ ಮಹೋಮಾರ್ತಾಂಡಬಿಂಬೋದಯಃ' (ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಸೂರ್ಯನ ಉದಯವು ಈಗ ಆಗಲಿದೆ) ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಹೇತುವಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಂಜಂತಿ ಮಂಜು ಪರಿತೋ ಗತ್ವಾ ಧಾವಂತಿ ಸಮ್ಮುಖಂ ।
ಆವರ್ತಂತೇ ವಿವರ್ತಂತೇ ಸರಸೀಷು ಮಧುವ್ರತಾಃ ॥

"ಸರೋವರಗಳಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಗಳು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಿವೆ; ಸುತ್ತಲೂ ಓಡಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳ ಎದುರಿಗೇ ಓಡುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿವೆ!" ಇಲ್ಲಿ ಶರತ್ಕಾಲವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಅನುಮಿತಿ ಕರಣವೇ ಅನುಮಾನ' ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾಯಮಾನಂ ಲಿಂಗಂ ಕರಣಂ' ಎಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯವಷ್ಟೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಣವು ವಾಚ್ಯವೂ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಅದು ವಾಚ್ಯವೂ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ

ವಿದೆ. ಅನುಮಾನಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಲ್ಯುಟ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕರಣಾರ್ಥದಂತೆ ಭಾವಾರ್ಥವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಂತೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ **ಯಥಾಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರ.** ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕ್ರಮವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸದಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಯಥಾ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಥಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯಾಪದದೊಡನೆ ಅವ್ಯಯೀ ಭಾವಸಮಾಸವಾಗಿದೆ. 'ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ನೆಯದನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದರೊಡನೆಯೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಎರಡನೆಯದರೊಡ ನೆಯೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಥಾಸಂಖ್ಯಪದದ ಅವಯವಾರ್ಥವೇ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯೌವನೋದ್ಗಮನಿತಾಂತಶಂಕಿತಾ ಶೀಲಶೌರ್ಯಬಲಕಾಂತಿಲೋಭಿತಾಃ ।
ಸಂಕುಚಂತಿ ವಿಕಸಂತಿ ರಾಘವೇ ಜಾನಕೀನಯನನೀರಜಶ್ರಿಯಃ ॥

"ಯೌವನ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಪತಿಯ ಶೀಲ, ಶೌರ್ಯ, ಬಲ, ಕಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಂಡ ಸೀತೆಯ ನೇತ್ರಕಮಲಗಳ ವೈಭವವು ಸಂಕೋಚ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿ 'ಶಂಕಿತಾಃ ಸಂಕುಚಂತಿ, ಲೋಭಿತಾಃ ವಿಕಸಂತಿ' ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷಣ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ನೇತ್ರಕಮಲಶ್ರಿಯಃ' ಎಂಬ ಕರ್ತೃವಿನೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಾಬ್ದವೆನಿಸಿದೆ; ಭಾವಸಂಧಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರುಮಪಂಕಜವಿದ್ವಾಂಸಃ ಸರ್ವಸಂತೋಷಪೋಷಕಾಃ ।
ಮುದೈವ ಹಂತ ಹನ್ಯಂತೇ ಕುಠಾರಹಿಮದುರ್ಜನೈಃ ॥

'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ವೃಕ್ಷ, ಕಮಲ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕೊಡಲಿ, ಹಿಮ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಲೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ದೀಪಕ ದೊಡನೆ ಯಥಾಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವೃಂದಾಪಿತೃಗಹನಚರೌ ಕುಸುಮಾಯುಧಜನನಹನನಶಕ್ತಿಧರೌ ।
ಅರಿಶೂಲಲಾಂಛಿತಕರೌ ಭೀತಿಂ ಮೇ ಹರಿಹರೌ ಹರತಾಂ ॥

"ಬೃಂದಾವನದಲ್ಲೂ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೂ, ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಕೊಲ್ಲಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ಸುದರ್ಶನವನ್ನೂ ಶೂಲವನ್ನೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಹರಿಹರರು ನನ್ನ ಭಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿ" ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವು ಅರ್ಥವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸದಿಂದ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಾಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಅವಯವಗಳ

ಅನ್ವಯವು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಇಂತಹ
ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು
"ಯೋಗ್ಯತಾಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು
ನಿಯಾಮಕ. 'ವೃಂದಾಪಿತೃಗಹನಚರೌ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನ
ವಾಸವೂ, ಶಿವನಿಗೆ ಬೃಂದಾವನಸಂಚಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗು
ವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬೃಂದಾವನಸಂಚಾರವೂ ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನಸಂಚಾರವೂ
ಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ
ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರಾದರೋ "ಯೋಗ್ಯ
ತಾಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕವಾದರೆ ಕ್ರಮಭಂಗವು ದೋಷವೇ ಆಗಲಾರದು.
'ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಪ್ರತಾಪಗಳು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ
ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರತಾಪದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೂ
ವ್ಯತಿಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸಹ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.
'ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ರಮನಿರ್ದೇಶವೇ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು, ವ್ಯತಿಕ್ರಮವು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ'
ವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಬಾಧವುಂಟಾದೀತು.
'ಕ್ರಮಭಂಗವು ದೋಷವೆಂಬುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ
ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ
ಸಂಖ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ಅನ್ವಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ
ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೀರ್ತಿಪ್ರತಾಪಗಳಿಗೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ
ಅನ್ವಯವಾಗಲು ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕ್ರಮಭಂಗವೆಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವಾಗುವ
ವಸ್ತುಗಳು ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಂಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾದ ಅನ್ವಯವೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ
ಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ "ಯಥಾಸಂಖ್ಯಮನುದೇಶಃ ಸಮಾನಾಂ," (ಸಮ
ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ
ವಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಬರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.
"ಲೋಮಾದಿಪಾಮಾದಿಪಿಚ್ಛಾದಿಭ್ಯಃ ಶನೇಲಚಃ"(ಶ,ನ,ಇಲಚ್) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ
ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಕ್ರಮವಾದ ಅನ್ವಯವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ
ಬೋಧವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿರು
ವವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸಿದ
ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಲೆಂದು ಯಥಾ
ಸಂಖ್ಯಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಂತಹ ಬೋಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಆ ಸೂತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕ
ವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸಂಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾದ ಅನ್ವಯಬೋಧವು ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಗ್ರಹವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯಥಾಸಂಖ್ಯವು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಬಲ್ಲದೆಂಬ ಅಂಶವೇ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಕ್ರಮವೆಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಯಥಾಸಂಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ವೆಂದು ಹೇಳುವ ಉದ್ಭಟಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳವಾದವು ಕೃತ್ರಿಮನಾಣ್ಯಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸಲಾರದು. ಇದರಿಂದ ಯಥಾಸಂಖ್ಯವನ್ನೇ ಕ್ರಮಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ವಾಮನನ ಮತವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತೆಂದು ನವೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರ :— ಕ್ರಮೇಣ ಅನೇಕಾಧಿಕರಣಕಮೇಕಾಧೇಯ ಮೇಕಃಪರ್ಯಾಯಃ,ಕ್ರಮೇಣಾನೇಕಾಧೇಯಕಮೇಕಾಧಿರಣಮಪರಃಪರ್ಯಾಯಃ

ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದು ಒಂದೇ ಆಧೇಯವಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ. ಅನೇಕ ಆಧೇಯಗಳಿದ್ದು ಒಂದೇ ಆಧಾರವಿರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ.

ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗದಿರುವುದೇ ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದದ ಅವಯವಾರ್ಥವೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಪರೌ ಅನು ಪಾತ್ಯಯೇ ಇಣಃ) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಪರಿ + ಇಣ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ 'ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಞಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದದ್ದ ರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಪದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಯೋಗಾರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರಲ್ಲೊಂದಾಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಇದರ ಲಕ್ಷಣ ವಾಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷಾಲಂಕಾರದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಮೇಣ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಧೇಯಕ್ಕೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಧಾರಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಮೇಣ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಯಾತಾ ಕಮಲಾಸನಸ್ಯ ಭವನಾದ್ದ್ರಷ್ಟುಂ ತ್ರಿಲೋಕೀತಲಂ
ಗೀರ್ವಾಣೇಷು ದಿನಾನಿ ಕಾನಿಚಿದಥೋ ನೀತ್ವಾ ಪುನಃ ಕೌತುಕಾತ್ ।
ಭ್ರಾಂತ್ವಾ ಭೂವಲಯೇ ಮಹಾಕವಿಕುಲೋಪಾಸ್ಯಾ ತವಾಸ್ಯಾಂಬುಜೇ
ರಾಜನ್ ಸಂಪ್ರತಿ ಸತ್ಯಧಾಮನಿ ಗಿರಾಂ ದೇವೀ ಸುಖಂ ವರ್ತತೇ ॥

'ರಾಜನೇ, ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯಳೆನಿಸಿದ ಸರಸ್ವತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮನೆಯಿಂದ ಮೂರುಲೋಕಗಳ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟು ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಭೂಮಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುತ್ತಿ ಕೊನೆಗೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆಡೆಯಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸುಖವಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾಳೆ' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಧಿಕರಣವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಯೋಗದ ಅವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಭವನಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಿಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕರಣವು ಅರ್ಥಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವನೇ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ಆಯಾತಾ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೊರಟಳು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲ್ಯಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಲೋಪವಾಗಿ ಭವನಪದದ ಮೇಲೆ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಲ್ಯಬಂತ ಪದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಲ್ಯಬ್ಲೋಪೇ ಕರ್ಮಣ್ಯಧಿಕರಣೇ ಚ' (ಲ್ಯಬಂತಪದವು ಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಕರ್ಮವಾಚಕಪದದ ಮೇಲೂ ಅಧಿಕರಣವಾಚಕಪದದ ಮೇಲೂ ಪಂಚಮೀ ಬರುತ್ತದೆ,) ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕವು ನಿರೂಢ ಲಕ್ಷಣೆ ಅಂದರೆ ಅಭಿಧೆಗೆ ಸದೃಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಕರಾಲಯಸ್ಯ ಕುಕ್ಷೌ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ಸದನೇಽಮೃತಾಶಿನಾಂ ಚ ಚಿರಂ ।
ಸಂಪ್ರತಿ ನಿರ್ದೋಷೇ ತೇ ರಾಜನ್ ವದನಾಂಬುಜೇ ಸುಧಾ ವಸತಿ ॥

'ಅಮೃತವು ಸಮುದ್ರದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲವಿದ್ದು ಈಗ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿನ್ನ ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ.' ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಅವರೋಹಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಹಕ್ರಮವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದೆ.

ವಿದೂರಾದಾಶ್ಚರ್ಯಸ್ತಿಮಿತಮಥ ಕಿಂಚಿತ್ಪರಿಚಯಾತ್
ಉದಂಚಚ್ಚಾಂಚಲ್ಯಂ ತದನು ಪರಿತಃ ಸ್ಫಾರಿತರುಚಿ ।
ಗುರೂಣಾಂ ಸಂಘಾತೇ ಸಪದಿ ಮಯಿ ಯಾತೇ ಸಮಜನಿ
ತ್ರಪಾಘೂರ್ಣತ್ತಾರಂ ನಯನಯುಗಮಿಂದೀವರದೃಶಃ ॥

"ನಾನು ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯ ನೇತ್ರಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಸ್ತಿಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಕೊಂಚ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಚಂಚಲಗೊಂಡು, ಆಮೇಲೆ ಸುತ್ತಲೂ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದು ನಾನು ಹಿರಿಯರೆದುರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಅವು ಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸತೊಡಗಿದವು" ಯಾವ ಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದಕಡೆ ಹಿರಿಯರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದವಳು ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿಬಂದ ಪತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನೇತ್ರಯುಗ್ಮವೆಂಬ ಒಂದೇ

ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿರುವ ಸ್ತಿಮಿತತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಆಧೇಯಗಳು ಒನ್ಮೆಗೆಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೇ ಕಾರಣದ ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳಿಗನುಗುಣ ವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಧೇಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಪರ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಥಮಂ ಶ್ರಿತಕಂಜಕೋರಕಾಭಾವಥ ಶೋಭಾಮನುಭೂಯ ಕಂದುಕಾನಾಂ ।
ಅಧುನಾಶ್ರಯಿತುಂ ಕುಚೌ ಯತೇತೇ ದಯಿತೇ ತೇ ಕರಿಶಾಬಕುಂಭಲೀಲಾಂ ॥

"ಪ್ರಿಯೇ, ನಿನ್ನ ಸ್ತನಗಳು ಮೊದಲು ಮೊಗ್ಗುಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆಮೇಲೆ ಚೆಂಡುಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಈಗ ಆನೆಮರಿಯ ಕುಂಭಸ್ಥಳದ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ" ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕುಚಗಳೆಂಬ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಆಧೇಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಚಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವು ತೋರಿದರೆ ಆಗ ಇದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾರಾಲಂಕಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಾಗಿ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಬಿಂಬೋಷ್ಠ ಏವ ರಾಗಸ್ತೇ ತನ್ವಿ ಪೂರ್ವಮದೃಶ್ಯತ ।
ಅಧುನಾ ಮೃಗಶಾಬಾಕ್ಷಿ ಹೃದಯೇಽಪ್ಯೇಷ ದೃಶ್ಯತೇ ॥

'ಕೃಶಾಂಗಿ ಮೃಗನೇತ್ರೆ, ಈ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಮೊದಲು ನಿನ್ನ ಕೆಳತುಟಿ ಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕಂಡಿತ್ತು; ಈಗ ನಿನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.' ಎಂದು ಕುವಲಯಾ ನಂದಕಾರನು ವಿಕಾಸರೂಪಕ್ರಿಯೆಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದರ ಸಂಬಂಧವು ತೊಲಗಿ ಬೇರೊಂದರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ರೆಯೇ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಶ್ರೋಣೀಬಂಧ ಸ್ತ್ಯಜತಿ ತನುತಾಂ ಸೇವತೇ ಮಧ್ಯಭಾಗಃ' (ಕಟಿಪಶ್ಚಾದ್ಭಾವವು ಕಾರ್ಶ್ಯವನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತದೆ; ಮಧ್ಯಭಾಗವು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂಬ 'ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲೂ, ಪ್ರಾಗರ್ಣವಸ್ಯ ಹೃದಯೇ' ಎಂಬ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನ ಉದಾಹರಣ ದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಉಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾರಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ವರ್ಧಮಾನಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಥಮಂ ಚುಂಬಿತಚರಣಾ ಜಂಘಾಜಾನೂರುನಾಭಿಹೃದಯಾನಿ ।
ಆಶ್ಲಿಷ್ಯ ಭಾವನಾ ಮೇ ಖೇಲತು ವಿಷ್ಣೋರ್ಮುಖಾಬ್ಜಶೋಭಾಯಾಂ॥

'ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಮೊಣಕಾಲು ತೊಡೆ ಹೊಕ್ಕುಳು ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಮುಖಕಮಲದ ಕಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪರ್ಯಾಯವೇ ಆಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಾ ಅವಯುವಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅವನಿಗಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜತು (ಮುಳುಗಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಖೇಲತು (ವಿಹರಿಸಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

" ಪೂರ್ವಂ ನಯನಯೋರ್ಲಗ್ನಾ ತತೋ ಮಗ್ನಾ ಮನಸ್ಯಭೂತ್ ।
ಅಥ ಸೈವ ಪ್ರಿಯಸ್ಯಾಸೀತ್ ಸರ್ವವೇದನಗೋಚರಾ ॥

"ಆಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಿಯನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದಳು. ಆಮೇಲೆ ಅವಳೇ ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಳು". ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದು ಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾರವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು " ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಆಧೇಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೂ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲೂ ಇವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವೂ ಇರಲಾರದು. ಇದನ್ನೇ 'ಶ್ರೋಣೀಬಂಧಸ್ತ್ಯಜತಿ ತನುತಾಂ ಸೇವತೇ ಮಧ್ಯಭಾಗಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರರೂ, 'ಪ್ರಾಗರ್ಣವಸ್ಯ ಹೃದಯೇ ವೃಷಲಕ್ಷ್ಮಣೋಽಥ ಕಂಠೇಽಧುನಾ ವಸಸಿ ವಾಚಿ ಪುನಃ ಖಲಾನಾಂ' (ಮೊದಲು ಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಶಿವನ ಕಂಠದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ನೀಚರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದೀಯೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರರೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಧಾರಭೇದದಿಂದ ಆಧೇಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕವಿಯು ಏಕತ್ವಾಧ್ಯವಸಾನದಿಂದ ಅವನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಾದರೋ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸರಸ್ವತಿಯೊಡನೆಯೂ, ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತದೊಡನೆಯೂ ವಾಙ್ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭೇದವು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯು ಕ್ರಮವೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅಧುನಾ ಪುಲಿನಂ ತತ್ರ ಯತ್ರ ಸ್ರೋತಃ ಪುರಾಭವತ್' (ಎಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರವಾಹವಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿ ಮರಳಿದೆ)ಎಂಬ ಕುವಲಯಾನಂದದ ಉದಾಹರಣವು 'ಯತ್ರ ಪೂರ್ವಂ ಘಟಸ್ತತ್ರಾಧುನಾ ಪಟಃ' (ಎಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಘಟವಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಪಟವಿದೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಲೋಕದ ಮಾತೇ ಆಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರ್ಯಾಯದ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು.

ಪರಿವೃತ್ತ್ಯಲಂಕಾರ :—ಬೇರೊಬ್ಬರ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದೇ ಪರಿವೃತ್ತ್ಯಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮ ವಿಷಮ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮರಿಂದ ಉತ್ತಮರಿಗೂ ನೀಚರಿಂದ ನೀಚರಿಗೂ ಆಗುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಮಪರಿವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮರಿಂದ ನೀಚರಿಗೂ ನೀಚರಿಂದ ಉತ್ತಮರಿಗೂ ಆಗುವ ವ್ಯವಹಾರವು ವಿಷಮಪರಿವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಗಾನಿ ದತ್ತ್ವಾ ಹೇಮಾಂಗಿ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಕ್ರೀಣಾಸೀ ಚೇನ್ನೃಣಾಂ ।
ಯುಕ್ತಮೇತನ್ನ ತು ಪುನರ್ಲೋಚನಾಂಬುರುಹದ್ವಯಂ ॥

ಸ್ವರ್ಣಾಂಗಿ, ನೀನು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಅವಯುವಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆ. ಇದೇನೋ ಯುಕ್ತವೇ. ಆದರೆ ನೇತ್ರಕಮಲಗಳೆರಡನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಂತೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಪರಿವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿಷಮಪರಿವೃತ್ತಿಯೇ ಇದೆ.

ಅಸ್ಥಿಮಾಲಾಮಯೀಂ ದತ್ತ್ವಾ ಮುಂಡಮಾಲಾಮಯೀಂ ತನುಂ ।
ಗೃಹ್ಣತಾಂ ತ್ವತ್ಪುರಸ್ಥಾನಾಂ ಕೋ ಲಾಭಃ ಸ್ಮರಶಾಸನ ॥
ಗರಿಮಾಣಮರ್ಪಯಿತ್ವಾ ಲಘಿಮಾನಂ ಕುಚಯುಗಾತ್ಕುರಂಗದೃಶಾಂ ।
ಸ್ವೀಕುರ್ವತೇ ನಮಸ್ತೇ ಯೂನಾಂ ಧೈರ್ಯಾಯ ನಿರ್ವಿವೇಕಾಯ ॥
ಕಿಮಹಂ ಕಥಯಾಮಿ ಯೋಷಿತಾಮಧರಂ ಬಿಂಬಫಲಂ ಸಮರ್ಪ್ಯ ಯಾಃ ।
ಸುರಸಾನಿ ಹರಂತಿ ಹಂತ ಹಾ ವಿದುಷಾಂ ಪುಣ್ಯಫಲಾನಿ ಸತ್ವರಂ ॥

'ಶಿವನೇ, ಮೂಳೆಗಳ ಶರೀರವನ್ನು ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟು ದಿವ್ಯಮಾಲೆಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿನ್ನೆದುರಿಗೆ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಯಾವ ಲಾಭವಾದೀತು? ಗುರುತ್ವವನ್ನರ್ಪಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುಚಗಳಿಂದ ಲಾಘವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯುವಕರ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ. ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಲಿ? ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಕೆಳತುಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಸವತ್ತರವಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪುಣ್ಯಫಲಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಬೇಗನೆ ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾರೆ."

ಇಲ್ಲಿ ದಾನಾದಾನವ್ಯವಹಾರವು ಕವಿಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಅದು ವಾಸ್ತವವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕ್ರೀಣಂತಿ ಪ್ರವಿಕಚಲೋಚನಾಃ ಸಮಂತಾನ್ಮುಕ್ತಾಭಿರ್ಬದರಫಲಾನಿ ಯತ್ರ ಬಾಲಾಃ' (ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಬಾಲಿಕೆಯರು ಎಳಚಿಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾರೆ) ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೋ ಅದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕು. ತನ್ನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ "ಕಿಶೋರಭಾವಂ ಪರಿಹಾಯ ರಾಮಾ ಬಭಾರ ಕಾಮಾನುಗುಣಾಂ ಪ್ರಣಾಳೀಂ" (ಕಾಮಿನಿಯು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಳು)ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. ಇದನ್ನು ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಕೊಂಚ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಪರಿವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ, 'ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ನಾರುಮುಡಿಯನ್ನು ನೀನು ಏಕೆ ಧರಿಸಿರುವೆ?' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಬೇರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರ :—ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷದಿಂದ ತೊರೆಯುವುದೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇದನ್ನು ನಿಯಮವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಸಂಭವ, ಏಕಕಾಲಸಂಭವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೈಯಾಕರಣರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಯಮಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕೃತ್ತದ್ಧಿತಸಮಾಸಾಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿಸಮಸ್ತಪದವನ್ನು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿಪಾದಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿಯಮಲಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ನಿಯಮದ ಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು? ಸಮಸ್ತಪದಕ್ಕೂ ಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲು 'ಅರ್ಥವದಧಾತುರಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೇ ಬಂದಿದೆ. ಸಮಸ್ತಪದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪದಗಳ ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ

ವಿರುವುದರಿಂದ 'ಕೃತ್ತದ್ಧಿತಸಮಾಸಾಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಸಪದವು ಪರಿಸಂಖ್ಯೆ ಎನಿಸ ಲರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಾಕರಣರೂ ಸಹ 'ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಿಕೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಪರಿಸಂಖ್ಯೆ ಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಸಂಭವಿ ಸದೇ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ನಿಯಮವಿಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' (ಸ್ವರ್ಗಾಪೇಕ್ಷಿಯು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾಗವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಅಪೂರ್ವ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ರೀಹೀನ್ ಅವಹಂತಿ (ಭತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದು ನಿಯಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭತ್ತವು ಹವಿರ್ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಹೊಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು. ಭತ್ತದ ಮೇಲಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೈನಿಂದಲೂ ಸುಲಿಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸುಲಿದು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ವಿರುವಾಗ ಭತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಯೇ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ. 'ಸಮೇ ದೇಶೇ ಯಜೇತ' (ಸಮವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬುದು ವಿಷಮಸ್ಥಳದಲ್ಲೂ ಯಾಗವನ್ನಾಚರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರು ವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಸಮವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಇಮಾಮಗೃಭ್ಣನ್ ರಶನಾಮೃತಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಶನೆಯನ್ನು ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಕತ್ತೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಲು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾಗದ ಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಅಶ್ವವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ ಎನಿ ಸಿದೆ. 'ಪಂಚ ಪಂಚನಖಾ ಭಕ್ಷ್ಯಾಃ' (ಐದು ಉಗುರುಗಳಿರುವ ಐದು ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಭಕ್ಷಣಾರ್ಹಗಳು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೋಕಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಐದು ಉಗುರಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳನ್ನೂ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಬಹುದೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಐದು ಉಗುರಿರುವ ಐದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಂದರೆ (ಶಲ್ಯಕ, ಮುಳ್ಳುಹಂದಿ, ಉಡ, ಮೊಲ, ಆಮೆ) ಇವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು ಎಂದು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಸಹಿತವೆಂಬ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತೆ ಆರ್ಥೀ ಶಾಬ್ದೀ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಸೇವಾಯಾಂ ಯದಿ ಸಾಭಿಲಾಷಮಸಿ ರೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಸ್ಸೇವ್ಯತಾಂ
ಚಿಂತಾಯಾಮಸಿ ಸಸ್ಪೃಹಂ ಯದಿ ಚಿರಂ ಚಕ್ರಾಯುಧಶ್ಚಿಂತ್ಯತಾಂ ।
ಆಲಾಪಂ ಯದಿ ಕಾಂಕ್ಷಸೇ ಮಧುರಿಪೋರ್ಗಾಥಾ ತದಾಲಪ್ಯತಾಂ
ಸ್ವಾಪಂ ವಾಂಛಸಿ ಚೇನ್ನಿರರ್ಗಲಸುಖೇ ಚೇತಸ್ಸುಖೇ ಸುಪ್ಯತಾಂ ॥

"ಎಲೈ ಮಿತ್ರನಾದ ಮನಸ್ಸೇ, ನಿನಗೆ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸೇವಿಸು. ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಬಹುಕಾಲ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಚಿಂತಿಸು. ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ನೀನು ಬಯಸಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳು. ಮಲಗಲಿಚ್ಛಿಸಿದರೆ ನಿರರ್ಗಲವಾದ ಸುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗು." ಇಲ್ಲಿ 'ಯದಿ' ಎಂಬ ಪದವಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸೇವಾದಿಕರ್ಮವು ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಟ್‌ಲಕಾರದ ಅರ್ಥದೊಡಗೂಡಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಬಾರದೆಂದು ಆ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಷೇಧವೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂ ತೀರ್ಥಂ ಹರಿಪಾದಪದ್ಮಭಜನಂ ಕಿಂ ರತ್ನಮಚ್ಛಾ ಮತಿಃ
ಕಿಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಶ್ರವಣೇನ ಯಸ್ಯ ಗಲತಿ ದ್ವೈತಾಂಧಕಾರೋದಯಃ ।
ಕಿಂ ಮಿತ್ರಂ ಸತತೋಪಕಾರರಸಿಕಂ ತತ್ತ್ವಾವಬೋಧಃ ಸಖೇ
ಕಃ ಶತ್ರುರ್ವದ ಖೇದದಾನಕುಶಲೋ ದುರ್ವಾಸನಾಸಂಚಯಃ ॥

"ಮಿತ್ರನೇ, ತೀರ್ಥವ್ಯಾವುದು ? ಹರಿಯ ಪಾದಕಮಲಗಳ ಸೇವೆಯೇ ತೀರ್ಥ. ರತ್ನವ್ಯಾವುದು ? ನಿರ್ಮಲಬುದ್ಧಿಯೇ ರತ್ನ. ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾವುದು ? ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲು ಚತುರನಾದ ಮಿತ್ರನಾರು ? ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಂತಹ ಮಿತ್ರ. ಆಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಾದ ಶತ್ರುಯಾರು ? ದುರ್ವಾಸನೆಯ ರಾಶಿಯೇ ಅಂತಹ ಶತ್ರು." 'ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಪಾದಸೇವೆಯೇ ತೀರ್ಥ; ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ಆರ್ಥಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನಪೂರ್ವಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ತೀರ್ಥಂ ಗಂಗಾ ತದಿತರಮಪಾಂ ನಿರ್ಮಲಂ ಸಂಘಮಾತ್ರಂ
ದೇವೌ ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಸವನಿಲಯೌ ನಾಕಿನೋಽನ್ಯೇ ಪರಾಕಾಃ ।
ಸಾ ಯತ್ರಾಸ್ತೇ ಸ ಹಿ ಜನಪದೋ ಮೃತ್ತಿಕಾಮಾತ್ರಮನ್ಯತ್
ತಾಂ ಯೋ ನಿತ್ಯಂ ನಮತಿ ಸ ಬುಧೋ ಬೋಧಶೂನ್ಯಸ್ತತೋಽನ್ಯಃ॥

'ತೀರ್ಥವೆಂದರೆ ಗಂಗೆಯೇ ; ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ನೀರಿನ ಸಮೂಹವಷ್ಟೇ. ಆಕೆಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವೂ ಮತ್ತು ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಎನಿಸಿದ ಹರಿಹರರಿಬ್ಬರೇ ದೇವರು ; ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಆಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಇರುವಳೋ ಅದೊಂದೇ ದೇಶ; ಉಳಿದವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಮಣ್ಣು ಭೂಮಿ. ಆಕೆಯನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವವನೇ ವಿದ್ವಾಂಸ; ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ' ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ

ತೀರ್ಥ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿಷೇಧವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂ ಮಿತ್ರಮಂತೇ ಸುಕೃತಂ ನ ಲೋಕಾಃ ಕಿಂ ಧ್ಯೇಯಮೀಶಸ್ಯ ಪದಂ ನ ತೋಕಾಃ।
ಕಿಂ ಕಾಮ್ಯಮವ್ಯಾಜಸುಖಂ ನ ಭೋಗಾ ಕಿಂ ಜಲ್ಪನೀಯಂ ಹರಿನಾಮ ನಾನ್ಯತ್ ॥

'ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರನ್ಯಾರು? ಪುಣ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಲೋಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಈಶ್ವರನ ಪಾದ ವಲ್ಲದೆ ಪುತ್ರರಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವ್ಯಾವುದು? ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಂದ ಸುಖ ವಲ್ಲದೆ ಭೋಗಗಳಲ್ಲ. ಬಾಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು? ಹರಿನಾಮ ವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ತೋರುವು ದೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತ. ಉಳಿದವರಾದರೋ "ನಿಷೇಧವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿ ದರೆಯೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಶುದ್ಧವಸ್ತು ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಹೇತುವೆಂಬುದು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿದರೆಯೇ ಹೇತ್ವಲಂಕಾರ ವೆನಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ತೊರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹೇತುವೆನಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳೇ ಹೊರತು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರು "ನಿಷೇಧವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿ ದರೂ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. 'ಪಂಚ ಪಂಚನಖಾ ಭಕ್ಷ್ಯಾಃ, ಸಮೇ ಯಜೇತ, ರಾತ್ಸಸ್ಯ (ರೇಫದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

'ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೆನಿಸಿದ ಯಾವ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಡಿಗೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂತಾಪವೂ, ಬತ್ತಲಿಕೆಗಳೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಳ್ಳಿನ ಚುಚ್ಚುವಿಕೆಯೂ, ಕಾಲುಕಡಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಮಾಡುವಿಕೆಯೂ, ಭೇರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾಡನವೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕುಟಿಲತೆಯೂ, ಗಮನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಂದ್ಯವೂ ಕಂಡುಬಂದವು' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಂತಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಏಕೀಕೃತವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಸೇವಾಯಾಂ ಯದಿ ಸಾಭಿಲಾಷ ಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸೇವೆಗರ್ಹರಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರಿದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಕಿಂ ತೀರ್ಥಂ ಹರಿಪಾದಪದ್ಮಭಜನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಪೂರ್ವಕವಾದ ದೃಢಾರೋಪವೆಂಬ ರೂಪಕ

ವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ನ ವಿಷಂ ವಿಷಮಿತ್ಯಾಹುರ್ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಂ ವಿಷ ಮುಚ್ಯತೇ' (ವಿಷವು ವಿಷವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವತ್ತೇ ವಿಷವೆನಿಸಿದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. 'ಕಿಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲೂ 'ತೀರ್ಥಂ ಗಂಗಾ ತದಿತರಮಪಾಂ ನಿರ್ಮಲಂ ಸಂಘಮಾತ್ರಂ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಕೇವಲ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಹಾನ ಸೇಷು ಸಂತಾಪ' ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ :— ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಿಂದ ಒಂದೇ ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೂ, ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೂ, ಪ್ರಕೃತದಿಂದ ಅಪ್ರ ಕೃತಕ್ಕೂ, ಅಪ್ರಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಸಮವೋ ನ್ಯೂನವೋ ಅಧಿಕವೋ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದೂ ಮತ್ತೆ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಗಳೂ ಭಾವರೂಪವೂ ಅಭಾವರೂಪವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 24 ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೀಲಾಲುಂಠಿತಶಾರದಾಪುರಧಿಯಾಮಸ್ಮಾದೃಶಾನಾಂ ಪುರೋ
ವಿದ್ಯಾಪದ್ಮವಿನಿರ್ಗಲತ್ಕಣಮುಷೋ ವಲ್ಗಂತಿ ಚೇದ್ಬಾಲಿಶಾಃ ।
ಅದ್ಯ ಶ್ವಃ ಫಣಿನಾಂ ಶಕುಂತಶಿಶವೋ ದಂತಾವಲಾನಾಂ ಶಶಾಃ
ಸಿಂಹಾನಾಂ ಚ ಸುಖೇನ ಮೂರ್ಧನಿ ಪದಂ ಧಾಸ್ಯಂತಿ ಸಾಲಾವೃಕಾಃ ॥

ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ವಾಗ್ವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ನಮ್ಮಂತವ ರೆದುರಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಕಣಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ಕೊಂಡ ಅವಿವೇಕಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ, ಹಾವಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳೂ, ಆನೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮೊಲಗಳೂ, ಸಿಂಹದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತೋಳಗಳೂ ಇಂದೋ ನಾಳೆಯೋ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಯದಿ ತೇ ಚರಣಾಂಬುಜಂ ಹೃದಾ ವಹತೋ ಮೇ ನ ಹತೋ ವಿಪದ್ಗಣಃ ।
ಅಥ ಚಂಡಕರೇಣ ಮಂಡಿತೇ ದಿನಮಧ್ಯೇऽಪಿ ಜಿತಂ ತಮೋಗಣೈಃ ॥

'ನಿನ್ನ ಪಾದಕಮಲವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ನನಗೆ ವಿಪತ್ತು ಪರಿಹರವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ವ್ಯಾಪೃತವಾದ ಹಗಲಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗ ದಲ್ಲಿಯೂ ಕತ್ತಲೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತಾದೀತು.' ಇಲ್ಲಿ 'ನ ಹತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ವಿಪತ್ತು ಇದ್ದೇ ಇದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಜಿತಂ'

ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಕತ್ತಲೆ ನೆಲಸಿರುವುದು' ಎಂಬ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಅಧಿಕವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಪತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ತಮಸ್ಸೂ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಯುಕ್ತ; ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಪಾದಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಪತ್ತು ಇರುವುದಾದರೆ ಸೂರ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕತ್ತಲೆಗಳ ಸಮೂಹಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪತ್ತು ಹೇಗೆ ಇರಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಸೂರ್ಯನೆದುರಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯೂ ಬೆಳೆಯಲಾರದು.

> ಸದೈವ ಸ್ನೇಹಾರ್ದ್ರೇ ಸುರತಟಿನಿ ನಿಷ್ಕಿಂಚನಜನೇ
> ಯದಿ ತ್ವಂ ನಾಥತ್ಸೇ ಸುರಭಿರಿವ ವತ್ಸೇ ಮಯಿ ಕೃಪಾಂ।
> ತದಾ ಚಿಂತಾರತ್ನತ್ರಿದಶಪತಿಭೂಮೀರುಹಮುಖಾ
> ದದೀರನ್ನರ್ಥಿಭ್ಯಃ ಕಿಮಿತಿ ಕಣಭಿಕ್ಷಾಮಪಿ ಜಡಾಃ ॥

'ದರಿದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದಯಾಮಯಿ ಎನಿಸಿದ ಗಂಗಾಭವಾನಿ, ನೀನು ಮಗನಾದ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕಾಮಧೇನುವಿನಂತೆ ದಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ದೇವೇಂದ್ರ, ವೃಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಯಾಚಕರಿಗೆ ಕೊಂಚ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು?' ಇಲ್ಲಿ ಅಭಾವದಿಂದ ಅಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಯಾಮಯಿಯಾದ ಗಂಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಅಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದೆ.

> ಮಾಮನುರಕ್ತಾಂ ಹಿತ್ವಾ ಯದಿ ರಾಜನ್ ಪುರುಷಸಿಂಹ ಯಾತೋಽಸಿ।
> ಮುಕ್ತ್ವಾ ವನಮಿದಮೇಷ್ಯತಿ ವನಲಕ್ಷ್ಮೀರತ್ರ ಕಿಂ ಚಿತ್ರಂ॥

'ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ರಾಜನೇ, ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾದ ನನ್ನನ್ನು ತೊರೆದು ನೀನು ಹೊರಡುವುದಾದರೆ ಈ ದಿನವೇ ವನವು ವನಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋದೀತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ?' ನಳಮಹಾರಾಜನು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೊರೆದು ಹೋದಾಗ ಆಕೆಯು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆ ನಳನೊಡನೆ ಆಡುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವನವೃತ್ತಾಂತವೂ ಸಹ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವೇ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಎರಡೂ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿವೆ. ವನವು ನಪುಂಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಸಿಂಹನಿಗಿಂತ ನ್ಯೂನವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಿಂ ಚಿತ್ರಂ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

> ಉದುಂಬರಫಲಾನೀವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾನ್ಯತ್ತಿ ಯಃ ಸದಾ।
> ಸರ್ವಗರ್ವಾಪಹಃ ಕಾಲಸ್ತಸ್ಯ ಕೇ ಮಶಕಾ ವಯಂ॥

" ಯಾವ ಕಾಲರುದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳನ್ನೇ ಹತ್ತಿಯ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನುಂಗುತ್ತ ಎಲ್ಲರ ಗರ್ವವನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನೆದುರಿಗೆ ಸೊಳ್ಳೆಗಳಂತಿರುವ ನಾವು ಎಷ್ಟರವರು? " ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳನ್ನು ನುಂಗುವಿಕೆ ಎಂದ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥದಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವು ಕೈಮುಕಿಕನ್ಯಾಯದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತವನ್ನೇ ನುಂಗಿದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನ ಭವಾನಿಹ ಮೇ ಲಕ್ಷ್ಯಃ ಕ್ಷತ್ರವರ್ಣವಿಲೋಪಿನಃ ।
ಕೇ ವಾ ವಿಟಪಿನೋ ರಾಮ ಕುಲಾಚಲಭಿದಃ ಪವೇಃ ॥

' ಎಲೈ ರಾಮನೇ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ವಂಶವನ್ನೇ ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡಲಿರುವ ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನೀನು ಎಷ್ಟರವನು? ಪರ್ವತವನ್ನೇ ಭೇದಿಸುವ ವಜ್ರಾಯುಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮರಗಳು ತಾನೆ ಗುರಿಯಾದಾವು? ' ದಾಶರಥಿರಾಮನಿಗೆ ಪರಶುರಾಮನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಉಪಮೇಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿವೆ. ಉಪಮಾನವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಪ್ರಕೃತಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದವಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಮರ್ಶವು ಹೀಗಿದೆ. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವವಾಗಲೀ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಅನುಮಿತಿರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ' ಈ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಈ ' ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಯದಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವು

ಸಿದ್ಧವೂ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೋ ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಫಣಿನಾಂ ಶಕುಂತಶಿಶವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಉದುಂಬರಫಲಾನೀವ' ಎಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಾಚೀನರ ಮತದಂತೆಯೇ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಕಮಪರಮವಶಂ ನ ವಿಪ್ರಕುರ್ಯುರ್ವಿಭುಮಪಿ ತಂ ಯದಮೀ ಸ್ಪೃಶಂತಿ ಭಾವಾಃ' (ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಶಿವನಿಗೂ ಈ ಭಾವಗಳು ಮುಟ್ಟುವುದಾದರ ಪರಾಧೀನನಾದ ಯಾವನಿಗೆ ತಾನೆ ಇವು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು?) 'ಅವಸ್ಥೇಯಂ ಸ್ಥಾಣೋರಪಿ ಭವತಿ ಸರ್ವಾಮರಗುರೋರ್ವಿಧೌ ವಕ್ರೇ ಮೂರ್ಧ್ನಿ ಸ್ಥಿತವತಿ ವಯಂ ಕೇ ಪುನರಮೀ' (ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗುರುವಾದ ಶಿವನಿಗೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಿಧಿಯು ವಕ್ರನಾಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರಲು ಈ ನಾವು ಎಷ್ಟರವರು?) ಹೀಗೆ ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ರಮಣೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅಂತಹದೇ ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ? ಎಂಬ ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ; ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯವು ಕೇವಲ ನ್ಯೂನಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಬರವೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ತವಾಗ್ರೇ ಯದಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯಂ ಸ್ಥಿತಂ ಭೂಪ ದ್ವಿಜನ್ಮನಾಂ ।
ಶನೈಃ ಸವಿತುರಪ್ಯಗ್ರೇ ತಮಃ ಸ್ಥಾಸ್ಯತ್ಯಸಂಶಯಂ ॥

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ನಿನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಾರಿದ್ರ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಸೂರ್ಯನೆದುರಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯೂ ಇದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.' ಇಲ್ಲಿ 'ಶನೈಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ರಾಜನ ಮುಂದೆ ಬಡತನ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸೂರ್ಯನೆದುರಿಗೆ ಕತ್ತಲೆ ಇರುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ನ್ಯಾಯಸಾಮ್ಯದಿಂದ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಕೈಮುತಿಕನ್ಯಾಯದಿಂದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ವಿಕಲ್ಪಾಲಂಕಾರ.

ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿ ಸಮಬಲವೆನಿಸುವ

§ 32

ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಆ ವಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಉಪಮೆಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕದಂತೆ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವೆನಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಬೀಜವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರವು ತೋರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಕಲ್ಪವಷ್ಟೇ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. 'ಜೀವನಂ ಮರಣಂ ವಾಸ್ತು ನೈವ ಧರ್ಮಂ ತ್ಯಜಾಮ್ಯಹಂ' (ಬದುಕಲಿ ಸಾಯಲಿ ನಾನು ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ) ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಾನರ್ಪಯ ಸೀತಾಂ ವಾ ಗೃಧ್ರಾಂಸ್ತರ್ಪಯ ವಾ ದ್ವಿಜಾನ್ ।
ಯಮಂ ಭಜಸ್ವ ರಾಮಂ ವಾ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾಚರ ॥

'ಪ್ರಾಣವನ್ನಾದರೋ ತೊರೆ; ಇಲ್ಲವೇ ಸೀತೆಯನ್ನಾದರೂ ಬಿಡು. ಹದ್ದುಗಳನ್ನಾದರೂ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸು; ಇಲ್ಲವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಾದರೂ ಸಂತರ್ಪಣಮಾಡು. ಯಮುನಲ್ಲಾದರೂ ಹೋಗು, ರಾಮನಲ್ಲಾದರೂ ಹೋಗು. ನೀನು ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಿಸುವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡು.' ಅರ್ಪಣ, ತರ್ಪಣ, ಭಜನಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನರಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕರ್ಮವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಣ, ಗೃಧ್ರ, ಯಮ ಇವರನ್ನೂ, ಜೀವರಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೀತೆ, ದ್ವಿಜ, ರಾಮ ಇವರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಫಲವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಪ್ ತರ್ಪ್ ಎಂಬ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಫಲವೆಂಬ ಧರ್ಮೈಕ್ಯದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಹಾಗೆ 'ಜೀವನಂ ಮರಣಂ ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನ ಮರಣ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರಣ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಆಶಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ವಿಷವನ್ನಾದರೂ ತಿನ್ನು; ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಂತೂ ಉಣ್ಣಬೇಡ' ಎಂಬಂತೆ 'ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವುದೇ ಲೇಸು; ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆಯಬಾರದು' ಎಂದು ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯಾದರೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರಿದರೆ ಆಗಲೂ ಇದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದರೆ ಭೂಮಿ

ಯನ್ನು ಭೋಗಿಸುವೆ' ಎಂದು ಐಹಿಕಭೋಗ, ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ತಮವಾದ್ದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಕಲ್ಪವು ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಾಗಿ ಕೆಲವರೂ, ಅಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಾಗಿ ಇತರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ; ಅವೆರಡೂ ಕಾರಕವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವೂ ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸುಂದರವೆನಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಸತ್ತರೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವೆ, ಗೆದ್ದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಭೋಗಿಸುವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರಬೇಕಾದೀತು.

"ಭಕ್ತಿಪ್ರಹ್ವವಿಲೋಕನಪ್ರಣಯಿನೀ ನೀಲೋತ್ಪಲಸ್ಪರ್ಧಿನೀ
ಧ್ಯಾನಾಲಂಬನತಾಂ ಸಮಾಧಿನಿರತೈರ್ನೀತೇ ಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಯೇ ।
ಲಾವಣ್ಯಸ್ಯ ಮಹಾನಿಧೀ ರಸಿಕತಾಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೃಶೋಸ್ತನ್ವತೀ
ಯುಷ್ಮಾಕಂ ಕುರುತಾಂ ಭವಾರ್ತಿಶಮನಂ ನೇತ್ರೇ ತನುರ್ವಾ ಹರೇಃ॥

"ಭಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ನೋಟವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ, ಕನ್ನೈದಿಲೆಯೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತ, ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಶ್ರಯವೆನಿಸಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಗಣಿಯೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆನಂದದಾಯಕವೂ ಆದ ಕೃಷ್ಣನ ಕಣ್ಣುಗಳೋ ಅಥವಾ ಶರೀರವೋ ನಿಮಗೆ ಭವರೋಗವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವಿದೆ. ನೇತ್ರಶರೀರಗಳೆರಡೂ ಉತ್ತಮವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ." ಎಂದು ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ವಿಚಾರಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಭವರೋಗವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅವನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹದೊಳಗೆ ನೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಚಿತವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವಕ್ತೃವಿಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವು ಇಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿರೋಧವೇ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ ವಿರೋಧವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವು ಸುಂದರವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಸಕಲಕಲಂ ಪುರಮೇತಜ್ಜಾತಂ ಸಂಪ್ರತಿ ಸುಧಾಂಶುಬಿಂಬಮಿವ' (ಈ ಪಟ್ಟಣವು ಈಗ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದೆ) ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಲೇಷಮೂಲವಾದ ಉಪಮೆಯೇ

ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತನುರ್ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನುರಿನ (ದೇಹದಂತೆ) ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ವಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಕಲ್ಪ ಉಪಮೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾ, ಇವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತನುರ್ವಾ ನೇತ್ರೇ' ಎಂದು ಲಿಂಗವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾದೋಷವುಂಟೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗವಚನಗಳ ಭೇದವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹಂಸೀವ ಧವಲಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸರಾಂಸೀವಾಮಲಂ ನಭಃ' (ಹಂಸಿಯಂತೆ ಚಂದ್ರನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವನು, ಆಕಾಶವು ಸರೋವರಗಳಂತೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ, ಚಂದ್ರನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದಾನೆ. ಸರೋವರಗಳು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ, ಆಕಾಶವು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಉಪಮಾನದಲ್ಲೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಉಪಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಸರಾಂಸೀವ ನಭಃ' ಎಂಬ ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಭೇದವು ಹೇಗೆ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಅಮಲಾನಿ ಅಮಲಂ ಎಂದು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ವಚನದೋಷವುಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದೋಷವೇ ಅಂಟದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು : ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟ. 'ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿರುವಜ್ಞಾನವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಾಜತೇ ಭಾಸತೇ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ತಿಙಂತಪದಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಲಿಂಗವಚನಭೇದವು ದೋಷವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಸ್ಮಿನ್ನತಿಸರಸೋ ಜನೋ ಜನಪದಾಶ್ಚ (ಯಾವನಲ್ಲಿ ಜನರೂ ದೇಶಗಳೂ ಬಹಳ ಸರಸವಾಗಿರುವರೋ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ತುಲ್ಯಯೋಗಿತೆಯೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಉಪಮೆಯೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ದೋಷದಿಂದ ಇದರಲ್ಲೂ ದೋಷವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಶ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ವಚನ ಇವುಗಳ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾದಿಭೇದಗಳ ದೂಷಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಲ್ಲದು.

ಅನೇಕಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ **ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರ.** ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದೆಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಯುಗಪತ್ (ಒಟ್ಟಿಗೆ)

ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೊಂಚ ಕಾಲಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಧರ್ಮಿಗಳ ಭೇದ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಗಳಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಕಾರಣತಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಗುಣಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅರಮಣೀಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ, ರಮಣೀಯವೂ ಅರಮಣೀಯವೂ ಆದವುಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಧ್ಯಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಸೌಕರ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಅತಿಶಯವು ಎಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೋ ಅದಷ್ಟೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸಮುಚ್ಚಯದ ಈ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಾದರೋ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಖಲೇಕಪೂತನ್ಯಾಯ ದಂತೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲೇ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಎಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹದೇ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿದೆ.

ಪ್ರಾದುರ್ಭವತಿ ಪಯೋದೇ ಕಜ್ಜಲಮಲಿನಂ ಬಭೂವ ನಭಃ ।
ರಕ್ತಂ ಚ ಪಥಿಕಹೃದಯಂ ಕಪೋಲಪಾಲೀ ಮೃಗೀದೃಶಃ ಪಾಂಡುಃ ॥
ಉದಿತಂ ಮಂಡಲಮಿಂದೋಃ ರುದಿತಂ ಸದ್ಯೋ ವಿಯೋಗಿವರ್ಗೇಣ ।
ಮುದಿತಂ ಚ ಸಕಲಯುವಜನಚೂಡಾಮಣಿಶಾಸನೇನ ಮದನೇನ ।

'ಮೇಘೋದಯವಾಗಲು ಆಕಾಶವು ಮೋಡದಿಂದ ಕಪ್ಪಾಯಿತು, ಪಥಿಕರ ಹೃದಯವೂ ಕೆಂಪಾಯಿತು, ಕಾಮಿನಿಯ ಕಪೋಲವೂ ಬೆಳ್ಳಗಾಯಿತು.' 'ಚಂದ್ರ ಮಂಡಲವು ಉದಯಿಸಿತು. ಆ ಕೂಡಲೇ ವಿರಹಿಗಳ ಗುಂಪು ಅಳಲಿಕ್ಕಾರಂಭಿಸಿತು. ಯುವಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶಾಸಕನಾದ ಮನ್ಮಥನು ಸಂತೋಷಗೊಂಡನು'. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದ ಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಬಂದಿದೆ.

ಆತಾಮ್ರಾ ಸಿಂಧುಕನ್ಯಾಧವಚರಣನಖೋಲ್ಲಾಸಿಕಾಂತಿಚ್ಛಟಾಭಿ
ರ್ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾಜಾಲೈರ್ಜಟಾನಾಂ ತ್ರಿಪುರವಿಜಯಿನೋ ಜಾತಜಾಂಬೂನದಶ್ರೀ
ಸ್ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾದಚ್ಛಮುಕ್ತಾಫಲರಚಿತಲಸದ್ದುಚ್ಛಸಚ್ಛಾಯಕಾಯಾ
ಪಾಯಿಾದಾ ಯಾಸಜಾಲಾದಮರಸರಿದಘವ್ರಾತಜಾತಶ್ರಮಾನ್ನಃ ।

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದಗಳ ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಕಾಂತಿಯ ಸಮೂಹ ಗಳಿಂದ ಕೊಂಚ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಈಶ್ವರನ ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ

ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳ ಸಮೂಹದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸ್ವರ್ಣವರ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಭಾವ ದಿಂದಲೇ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಮುತ್ತಿನ ಸರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಕಾರದಿಂದಲೂ ಇರುವ ದೇವಗಂಗೆಯು ನಮ್ಮ ಪಾಪರಾಶಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿ.

ದೇವ ತ್ವಾಂ ಪರಿತಃ ಸ್ತುವಂತು ಕವಯೋ ಲೊಭೇನ ಕಿಂ ತಾವತಾ
ಸ್ತವ್ಯಸ್ತ್ವಂ ಭವಿತಾಸಿ ಯಸ್ಯ ತರುಣಶ್ಚಾಪಪ್ರತಾಪೋಽಧುನಾ ।
ಕ್ರೋಡಾಂತಃ ಕುರುತೇತರಾಂ ವಸುಮತೀಮಾಶಾಃ ಸಮಾಲಿಂಗತಿ
ದ್ಯಾಂ ಚುಂಬತ್ಯಮರಾವತೀಂ ಚ ಸಹಸಾ ಗಚ್ಛತ್ಯಗಮ್ಯಾಮಪಿ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನನ್ನು ಕವಿಗಳು ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತುತಿಸಲಿ. ಅದರಿಂದೇನಾದೀತು? ನೀನು ಸ್ತುತಿಗರ್ಹನೇ ಆಗಿರುವೆ. ಯಾವ ನಿನ್ನ ಧನುಸ್ಸಿನ ನೂತನವಾದ ಪ್ರತಾಪವು ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಈಗ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕು ಗಳನ್ನಾಲಿಂಗಿಸಿ ಆಕಾಶವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅಗಮ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೂ ಬೇಗನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿನೆಯೋ.' ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ಹರಿಯ ಪಾದಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರು ವಾಗ ಹರನ ಜಡೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಪೀತ ವರ್ಣಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಆದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಬಿಳುಪಿ ನೊಡನೆ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಮುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪದ್ಮಾರಮಣಪದಪದ್ಮಾಮಲನಖಾ
ನ್ನಿವಾಸಃ ಕಂದರ್ಪಪ್ರತಿಭಟಜಟಾಜೂಟಭವನೇ ।
ಅಥಾಯಂ ವ್ಯಾಸಂಗಃ ಪತಿತಜನನಿಸ್ತಾರಣವಿಧೌ
ನ್ನ ಕಸ್ಮಾದುತ್ಕರ್ಷಸ್ತವ ಜನನಿ ಜಾಗರ್ತಿ ಜಗತಃ ॥

'ತಾಯಿ, ನೀನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದಕಮಲಗಳ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಉಗುರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಈಶ್ವರನ ಜಡೆ ಎಂಬ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ, ಪತಿತರನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರ ಲಾರದು?' ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದರಿಂದಲೇ ಗಂಗೆಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷವುಂಟಾ ಗುವ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಮೂರೂ ಸಹ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಪಡು ತ್ತಿರುವಂತೆ ರಮಣೀಯವಾಗಿವೆ.

ಪಾಟೀರದ್ರುಭುಜಂಗಪುಂಗವಮುಖೋದ್ಭೂತಾ ವಪುಸ್ತಾಪಿನೋ
ವಾತಾ ವಾಂತಿ ದಹಂತಿ ಲೋಚನಮಮೀ ತಾಮ್ರಾ ರಸಾಲದ್ರುಮಾಃ ।
ಶ್ರೋತ್ರೇ ಹಂತ ಕಿರಂತಿ ಕೂಜಿತಮಿಮೇ ಹಾಲಾಹಲಂ ಕೋಕಿಲಾ
ಬಾಲಾ ಬಾಲಮೃಣಾಲಕೋಮಲತನುಃ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಕಥಂ ರಕ್ಷತು ॥

'ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರವಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಸರ್ಪಗಳ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಟು ಶರೀರವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಕಹಿ ಮಾವಿನ ಮರಗಳು ಕಣ್ಣನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕೋಗಿಲೆಗಳು ವಿಷದಂತಿರುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಚುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಳೆಯ ತಾವರೆದಂಟನಂತೆ ಮೃದು ಶರೀರದ ಈ ಬಾಲೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಿಯಾಳು ?' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಸಹ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಜೀವಿತಂ ಮೃತ್ಯುನಾಲೀಢಂ ಸಂಪದಃ ಶ್ವಾಸವಿಭ್ರಮಾಃ ।
ರಾಮಾಃ ಕ್ಷಣಪ್ರಭಾರಾಮಾಃ ಶಲ್ಯಾನ್ಯೇತಾನಿ ದೇಹಿನಾಂ ॥

'ಜೀವನವು ಮರಣದೊಡಗೂಡಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಾದರೋ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನಂತೆ ಚಂಚಲವಾದುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮರ್ಮಭೇದಕವಾದ ಬಾಣದ ತುದಿಗಳು.' ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಿತವೇ ಮೊದಲಾದವು ಸಹಜವಾಗಿ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಮಣೀಯವೆನಿಸಿ ಅವು ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಬಾಣದ ತುದಿಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ. 'ರಮಣೀಯಾರಮಣೀಯ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ 'ರಮಣೀಯಶ್ಚಾಸೌ ಅರಮಣೀಯಶ್ಚ' ಎಂದು ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಹಚರಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸೀತು. ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಿಜಾತೀಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಹಚರಭೇದವೆಂಬ ಕಾವ್ಯದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಧಾರಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಒದಗುವ ರಮಣೀಯವೂ ಅರಮಣೀಯವೂ ಆದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರೀರಂ ಜ್ಞಾನಜನನಂ ರೋಗೋ ವಿಷ್ಣುಸ್ಮೃತಿಪ್ರದಃ ।
ವಿಪದ್ವೈರಾಗ್ಯಜನನೀ ತ್ರಯಂ ಸುಖಕರಂ ನೃಣಾಂ ॥

'ಶರೀರವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹುದು; ರೋಗವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸ್ಮರಣಮಾಡಿಸುವಂತಹುದು. ವಿಪತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದು. ಈ ಮೂರೂ ಮಾನವರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.' ಶರೀರವೇ ಮೊದಲಾದವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಮಣೀಯವಾದರೂ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ರಮಣೀಯವೆನಿಸಿವೆ. "ರಮಣೀಯವಸ್ತುಗಳು ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ, ಅರಮಣೀಯವಸ್ತುಗಳು ಸಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ, ರಮಣೀಯವೂ ಅರಮಣೀಯವೂ ಆಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲೂ, ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಲಾರವು. ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು

ಅಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕರವೂ ಅಲಂಕಾರದ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳು ಸಂಭವಿಸ ಬೇಕಾದೀತು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸಮು ತ್ಪತ್ತಿಃ ಪದ್ಮಾರಮಣ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ, 'ಪಾಟೀರದ್ರುಭುಜಂಗ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಸಮಾಲಂಕಾರವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹರಿಯ ಪಾದಗಳ ಉಗುರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ, ಹರನ ತಲೆಯ ಕೂದಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಿಕೆ, ಪತಿತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಾ ಸಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಸಂಪರ್ಕವು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪೂಜ್ಯಗಂಗೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆ ಮೂರು ವಿಶೇ ಷಣಗಳೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಲೆಂಬುದೇ ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂದಮಾರುತ, ಮಾವಿನಮರ, ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿ ಇವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇವು ಮೂರೂ ಬಾಲೆಯ ಪ್ರಾಣ ವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಂತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವ ಕವಿಯ ವ್ಯಥೆಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಲಂಕಾರವೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣ ಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಕವಿಯ ವ್ಯಥೆಯೇ ಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾಲೆಗೆ ಮೂರು ಮಾರಕಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದು ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಷಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಯುಕ್ತವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಹಾಗಾದರೂ ಮೂರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಲಂಕಾರವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರದೆ ಇರುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಬಾಲಿಕೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಷಮವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಮುಚ್ಚಯಾಲಂಕಾರವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಜೀವಿತಂ ಮೃತ್ಯುನಾಲೀಢಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಮಣೀಯವಾದಜೀವಿತನೊದಲಾದವು ಮರಣೋನ್ಮುಖ ವಾಗಿರುವುದು ಅಯುಕ್ತವೆಂಬುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ರಮಣೀಯವಸ್ತುಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಶಲ್ಯವೆನಿಸಲರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದವೂ ಸಹ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದೊಡನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾ ಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಷಮಾಲಂಕಾರಗಳ ಸಂಕರವೇ ಸಮುಚ್ಚಯವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸದ್ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಅಸದ್ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಸದಸತ್ಸಂಬಂಧ ಇವು ಸಮುಚ್ಚ ಯದ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ರತ್ನಾಕರನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಸಮಾಧಿ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕಾರಣವು ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸೌಕರ್ಯವೇ ಸಮಾಧ್ಯಲಂಕಾರ.

ಕಾರ್ಯವು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಿಸಿ ದರೂ ಸಮಾಧ್ಯಲಂಕಾರವಾಗಬಹುದು.

ಆಯಾತ್ಯೈವ ನಿಶಾ ಮನೋ ಮೃಗದೃಶಾಮುನ್ನಿದ್ರಮಾತನ್ವತೀ
ಮಾನೋ ಮೇ ಕಥಮೇಷ ಸಂಪ್ರತಿ ನಿರಾತಂಕಂ ಹೃದಿ ಸ್ಥಾಸ್ಯತಿ ।
ಊಹಾಪೋಹಮಿಮಂ ಸರೋಜನಯನಾ ಯಾವದ್ವಿಧತ್ತೇತರಾಂ
ತಾವತ್ಕಾಮನೃಪಾತಪತ್ರಸುಷಮಂ ಬಿಂಬಂ ಬಭಾಸೇ ವಿಧೋಃ ॥

"ಕಾಮಿನಿಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ರಾತ್ರಿ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟದೆ. ಈ ನನ್ನ ಗಾಂಭೀರ್ಯವು ಈಗ ಹೇಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ನೆಲೆಸೀತು? ಈ ಬಗೆಯ ಊಹಾಪೋಹವನ್ನು ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯು ಯಾವಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಳೋ ಅಷ್ಟರೊಳಗೆಯೇ ಕಾಮನಿಗೆ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಂದ್ರಮಂಡಲವು ಉದಯಿಸಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಮಾನರಕ್ಷಣವು ಚಂದ್ರೋದಯದಿಂದ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮರದೀಪದೀಪ್ತದೃಷ್ಟೇರ್ಘನಾಂಧಕಾರೇऽಪಿ ಪತಿಗೃಹಂ ಯಾಂತ್ಯಾಃ ।
ಝಟಿತಿ ಪ್ರಾದುರಭೂವನ್ ಸಖ್ಯಾದಿವ ಚಂಚಲಾಃ ಪರಿತಃ ॥

'ಮನ್ಮಥನೆಂಬ ದೀಪದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗಾಢಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೂ ಪತಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವಳಿಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಸುತ್ತಲೂ ಮಿಂಚುಗಳು ಬೇಗನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.' ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಪತಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವು ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯು ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಧ್ಯಲಂಕಾರವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೊಡಗೂಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯು ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ.

ನವಪ್ರಸಂಗಂ ದಯಿತಸ್ಯ ಲೋಭಾದಂಗೀಕರೋತಿ ಸ್ಮ ಯದಾ ನತಾಂಗೀ ।
ಶ್ಲಥಂ ತದಾಲಿಂಗನಮಸ್ಯ ಕಸ್ಮಾದ್ಘನೋ ನಿದಾಘೈರ್ಘನತಾಂ ನಿನಾಯ ॥

'ಯಾವಾಗ ಕೋಮಲಾಂಗಿಯು ವಲ್ಲಭನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನ ಹೊಸ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಳೋ ಆಗ ಸಡಿಲವಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಆಲಿಂಗನವನ್ನೂ ಸಹ ಮೇಘವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಗುಡುಗಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಮೇಘಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಕಾಮಿನಿಯ ಆಲಿಂಗನಕ್ಕೆ ಆನುಕೂಲ್ಯವುಂಟಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಕಥಯ ಕಥಮಿವಾಶಾ ಜಾಯತಾಂ ಜೀವಿತೇ ಮೇ
ಮಲಯಭುಜಗವಾಂತಾ ವಾಂತಿ ವಾತಾಃ ಕೃತಾಂತಾಃ ।
ಅಯಮಪಿ ಗುಂಜತ್ಯಾಲಿ ಮಾಕಂದಮೌಲೌ
ಮನಸಿಜಮಹಿಮಾನಂ ಮನ್ಯಮಾನೋ ಮಿಳಿಂದಃ ॥

'ಸಖಿಯೇ, ನನಗೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆಶೆಯುಂಟಾದೀತು ಹೇಳು. ಮಲಯಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಪಗಳಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಭೀಕರವಾದ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಭ್ರಮರವೂ ಸಹ ಮನ್ಮಥನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಮಾವಿನ ಮರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಝೇಂಕರಿಸುತ್ತಲಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನಪಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮರಶಬ್ದ ಇವು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಕಾದಿರುವಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಾರದು; ಇವೆರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ದುಂಬಿ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಸಮುಚ್ಚಯದೊಡನೆ ಕಾರಣಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಂಶವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೇ **ಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಲಂಕಾರ**.

ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯನೀಕ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಸವಾಗಿದೆ. 'ಯಥಾ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯವೇ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ 'ಅವ್ಯಯಂ ವಿಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಆ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೊಬ್ಬವನ್ನಾದರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯನೀಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧಿಯೂ ಉಪಜೀವ್ಯ, ಉಪಜೀವಕ, ಮಿತ್ರ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ರೇ ರೇ ಮನೊ ಮಮ ಮನೋಭವಶಾಸನಸ್ಯ
ಪಾದಾಂಬುಜದ್ವಯಮನಾರತಮಾಮನಂತಂ ।
ಕಿಂ ಮಾಂ ನಿಪಾತಯಸಿ ಸಂಸೃತಿಗರ್ತಮಧ್ಯೇ
ನೈತಾವತಾ ತವ ಗಮಿಷ್ಯತಿ ಪುತ್ರಶೋಕಃ ॥

ಎಲೈ ಮನವೇ, ನಿನ್ನ ಮಗನಾದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ ಪಾದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ಸಂಸಾರಸಾಗರದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಬೀಳಿಸುವೆ? ಇದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮಗನ ಮರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಶೋಕವಂತೂ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಿತಮೌಕ್ತಿಕಸಂಪದಾಂ ರದಾನಾಂ ಸಹವಾಸೇನ ಪರಾಂ ಮುದಂ ದದಾನಾಂ ।
ವಿರಸಾದಧರೀಕರೋತಿ ನಾಸಾಮಧುನಾ ಸಾಹಸಶಾಲಿ ಮೌಕ್ತಿಕಂ ತೇ ॥

ಪ್ರೇಯಸಿ, ಮುತ್ತಿನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ ಹಲ್ಲಿನ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಮೂಗಿನಮೇಲೆ ಸಾಹಸಸ್ವಭಾವದ ನಿನ್ನ ಮುತ್ತು ಕುಳಿತು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಎರಡನೆಯದ ರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಸ್ತುವಿಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರಿ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದದ್ದನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರವು ಹೀಗಿದೆ. ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯನೀಕವೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದ್ವಿತೀಯೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಂಶವು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಂಶವು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮೋದಾಹರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. 'ಮನಸ್ಸಿನ ಮಗನಾದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕೊಂದ ಶಿವನನ್ನು ಸೇವಿಸುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಿವನ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಕ್ತನನ್ನು ಸಂಸಾರದಹಳ್ಳದೊಳಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೇಷವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಈ ಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇತು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ; ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಅದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೇತು ವಾಚ್ಯವಾಗದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಇವ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಯಸ್ಯ ಕಿಂಚಿದಪಕರ್ತುಮಕ್ಷಮಃ ಕಾಯನಿಗ್ರಹಗೃಹೀತವಿಗ್ರಹಃ ।
ಕಾಂತವಕ್ತ್ರಸದೃಶಾಕೃತಿಂ ಕೃತೀ ರಾಹುರಿಂದುಮಧುನಾಪಿ ಬಾಧತೇ ॥

'ಕೊಂಚ ತೊಂದರೆಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಅಶಕ್ತನಾಗಿ, ದೇಹವನ್ನು ಹಿಡಿದದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಧನ್ಯನಾದ ರಾಹುವು ಸುಂದರವಾದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಈಗಲೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ' ಹೀಗೆ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಭಗವಂತನೊಡನೆ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಗವಂತನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸದೃಶನಾದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ರಾಹು ಬಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಮ ರೂಪಕೀರ್ತಿಮಹರದ್ಭುವಿ ಯಸ್ತದನುಪ್ರವಿಷ್ಟಹೃದಯೇಯಮಿತಿ ।
ತ್ವಯಿ ಮತ್ಸರಾದಿವ ನಿರಸ್ತದಯಃ ಸುತರಾಂ ಕ್ಷಿಣೋತಿ ಖಲು ತಾಂ ಮದನಃ ॥

'ತನ್ನ ಸುಂದರರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ಧ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಅಪಹರಿಸಿದನೋ ಅವನೊಳಗೆ ಆಕೆಯ ಹೃದಯವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮನ್ಮಥನು ದಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯನೀಕಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಅವನು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದ್ದಾಗಿದ, ಶತ್ರುವಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಿಂತಲೂ ಇದು ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಇದು ಹೇತೂತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು. ಇದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ವಾಗಬಲ್ಲದು. ಪೃಥಿವಿಯೊಳಗಿನ ಭೇದವೇ ಆದ ಘಟದಿಂದ ಪಟವನ್ನು ವಿಲಕ್ಷಣ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತೀಪ–ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಒಂದುಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವೆಂದರೆ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಉಪಮೇಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಉಪಮಾನವನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲೊಂದರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಣ ವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಉತ್ಕ ರ್ಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಒಂದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತೀಪ. ಇದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಾದುವು. ಉಪಮೇಯದಿಂದಲೇ ಕೆಲಸವಾಗುವಾಗ ಉಪಮಾ ನವೇಕೆ ಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯ ವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೇ ಐದನೆಯ ಬಗೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಉಪಮೇಯವೆನಿಸಿದ್ದೇ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಮೇ ಯವೇ ಅಧಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಉಪಮೇಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ನ್ಯೂನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಭೇದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದೇ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಸಾದೃಶ್ಯ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನೆಲ ಸುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬುದು ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರ ಬೇಕಾದರೂ ಅದು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನವೂ ಆಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಉಪಮಾನವಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಧೇಯವಾಯಿತು. ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುವಾದ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಾಧಾರಣಸಂಬಂಧವು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯವೂ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಸನ್ಮಾನವು ದೊರೆಯುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ಆದರೂ ಯಾರನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಯಾರನ್ನು ಗೌರವಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ವಕ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗಧೀನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತೀಪದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಕ್ತೃವು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವೂ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧ ಎಂಬುವು ವಕ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನೂ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೊಳಗಾದ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಂತೆಯೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ.

ಕಿಂ ಜಲ್ಪಸಿ ಮುಗ್ಧತಯಾ ಹಂತ ಮಮಾಂಗಂ ಸುವರ್ಣವರ್ಣಮಿತಿ ।
ತದ್ಯದಿ ಪತತಿ ಹುತಾಶೇ ತದಾ ಹತಾಶೇ ತವಾಂಗವರ್ಣಂ ಸ್ಯಾತ್ ।।

'ಎಲೈ ನಿರಾಶಳೇ, ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ನಿನ್ನ ದೇಹವು ಚಿನ್ನದಂತೆ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವೆ? ಆ ಸುವರ್ಣವೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಈ ದೇಹದ ಬಣ್ಣವೇ ಬಂದೀತು?' ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸುವರ್ಣಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಪವು ಬಾಲಿಕೆಯ ದೇಹದ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಹಾಕದೆ ಇದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಪವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ದೇಹವನ್ನು ಸುವರ್ಣದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವು ಮುಗ್ಧ, ಹತಾಶ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಪರೋಽವಧಿರ್ನಿಜಗೃಹಂ ಗಂಭೀರತಾಯಾಃ ಪಿತಾ
ರತ್ನಾನಾಮಹಮೇಕ ಏವ ಭುವನೇ ಕೋ ವಾ ಪರೋ ಮಾದೃಶಃ ।
ಇತ್ಯೇವಂ ಪರಿಚಿಂತ್ಯ ಮಾಸ್ಮ ಸಹಸಾ ಗರ್ವಾಂಧಕಾರಂ ಗಮೋ
ದುಗ್ಧಾಬ್ಧೇ ಭವತಾ ಸಮೋ ವಿಜಯತೇ ದಿಲ್ಲೀಧರಾವಲ್ಲಭಃ ॥

'ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಅಪಾರ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳವನು, ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು, ರತ್ನಗಳಿಗೆ ಆಕರನು, ನನ್ನಂತವನು ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ?' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಎಲೈ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವೇ, ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಪರದಾಡಬೇಡ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಡಿಲ್ಲಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೂ ನಿನಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ನಿಭಾಲ್ಯ ಭೂಯೋ ನಿಜಗೌರಿಮಾಣಂ ಮಾ ನಾಮ ಮಾನಂ ಹೃದಯೇ ವಿಧಾಸೀಃ।
ಗೃಹೇ ಗೃಹೇ ಪಶ್ಯ ತವಾಂಗವರ್ಣಾ ಮುಗ್ಧೇ ಸುವರ್ಣಾವಲಯೋ ಲುಠಂತಿ॥

"ಎಲೈ ಮುಗ್ಧಳೇ, ನಿನ್ನ ದೇಹದ ಬಿಳುಪನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಭಾವಿಸಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಗರ್ವಪಡಬೇಡ. ನಿನ್ನ ದೇಹದ ಬಣ್ಣದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸುವರ್ಣಗಳು ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿವೆ, ನೋಡು." ಉಪಮೇಯವಿರುವಾಗ ಉಪಮಾನವೇಕೆ ಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಭೂದಪ್ರತ್ಯೂಹಃ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರಿಕುಂಭತುಲಾಮುರೋಜಯೋಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾಂ ಕವಿಭಿರ್ವಿಶೃಂಖಲೈಃ।
ಕಥಮಾಲಿ ಶೃಣೋಷಿ ಸಾದರಂ ವಿಪರೀತಾರ್ಥವಿದೋ ಹಿ ಯೋಷಿತಃ॥

'ಎಲೈ ಸಖಿಯೇ, ಕವಿಗಳು ಸ್ವಚ್ಛಂದರಾಗಿ ನಿನ್ನ ಸ್ತನಗಳನ್ನು ಆನೆಯ ಕಪೋಲದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದನ್ನು ನೀನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೇಳುವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಪರೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವ.' ಇದು ಐದನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಹೇಗೆ ಕೇಳುವೆ? ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಅಂಶವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಐದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಪವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಮತದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಯಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಬಗೆಗಳು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವಂತವು. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಕೆಲವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದಾದರೋ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಸದಿರುವ ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದು. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಸುಂದರ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮೆ. 'ಮುಖಮಿವಂ ಕಮಲಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀಪದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ತೊರದೆಯೂ ಸುಂದರವಲ್ಲದೆಯೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಉಪಮೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತೀಪದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಂತೆಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶೇಷವು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಮಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಆಗ್ರಹವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಮಲವು ಉಪಮೇಯವಾಗಿ

ಮುಖವೇ ಉಪಮಾನವೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ತಡೆ ಇಲ್ಲ; ಉಪಮೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತೀಪಶಬ್ದದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅಂತಹ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಮಾವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತೀಪಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಅನ್ವರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತೀಪವು ಪ್ರಸಿದ್ಧೋಪಮೆಯಂತೆ ಉಪಮಾವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಉಪಮಾವಿಶೇಷಗಳೇ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವಾದರೋ ಉಪಮಾವಿಶೇಷಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಉಪಮಾಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಲಾರದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಶೇಷವು ತೋರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾಕ್ಷಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಧುರ್ಯದಿಂದ ಈ ನೆಲದ ಮೇಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪಾರ್ಥಿವವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತಿಮಧುರವಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾರ್ಥಿವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಉಪಮಾಲಂಕಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗೆಯ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದಂತೆಯೇ ಪುರಸ್ಕಾರವೂ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕೋ ವಿಶ್ವಸತಾಂ ಹರಾಮ್ಯಪಘೃಣಃ ಪ್ರಾಣಾನಹಂ ಪ್ರಾಣಿನಾ
ಮಿತ್ಯೇವಂ ಪರಿಚಿಂತ್ಯ ಮಾ ಸ್ಮ ಮನಸಿ ವ್ಯಾಧಾನುತಾಪಂ ಕೃಥಾಃ ।
ಭೂಪಾನಾಂ ಭವನೇಷು ಕಿಂ ಚ ವಿಮಲಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಗೂಢಾಶಯಾಃ
ಸಾಧೂನಾಮರಯೋ ವಸಂತಿ ಕತಿ ನ ತ್ವತ್ತುಲ್ಯಕಕ್ಷಾಃ ಖಲಾಃ ॥

'ಎಲೈ ಬೇಡನೇ, ನೀನೊಬ್ಬನೇ ನಿರ್ದಯನಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಥೆಪಡಬೇಡ. ನಿನಗೆ ಸಮಾನರಾದ ನೀಚರು ಸಾಧುಗಳ ಶತ್ರುಗಳೆನಿಸಿ ರಾಜಭವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ?' ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಧನಿಗೂ, ನೀಚರಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನದ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಫಲವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಧನು ಗರ್ವಿತನಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಅದರೆ ಅವನ ಸಂತಾಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗೆ ಫಲದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಪ್ರತೀಪದ ಆರನೆಯ ಬಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತೀಪದ ಪ್ರಭೇದಗಳೊಳಗೇ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದೂ ಪ್ರತೀಪದ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸದೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೇ

ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಲಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರತೀಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಐದರೊಳಗೊಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತಿಳಿಸಿವೆ. ಉಪಮೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾದರೋ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಪದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆಯು ಯಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಪ್ರತೀಪಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಿ. ಐದನೆಯ ಪ್ರಭೇದವಂತೂ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿ :— ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆ ಧರ್ಮ ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೇ ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಸದ್ರೂಪವೋ ಅಸದ್ರೂಪವೋ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಬರಬಹುದು.

ವಲ್ಮೀಕೋದರಸಂಭೂತಕಪಿಕಚ್ಛೂಸಹೋದರಾಃ ।
ಹಾ ಪೀಡಯಿತ್ವಾ ನಿಘ್ನಂತಿ ಸಜ್ಜನಾನ್ ದುಷ್ಟದೃಷ್ಟಯಃ ॥

'ಹುತ್ತದೊಳಗಿಂದ ಬಂದ ಚೇಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರು ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಪೀಡಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.' ಚೇಳಿಗೆ ಸದೃಶರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ದುಷ್ಟ ರಿಗೆ ಮಾರಕತ್ವವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪೀಡಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಷ್ಟೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚೇಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹುತ್ತದೊಳಗಿಂದ ಬರುವಿಕೆ, ಸರ್ಪವಿರುವ ಕಡೆ ಇರುವಿಕೆ ಇವನ್ನು ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಈ ಮೂಲಕ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾರಕರೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಥಾಚಲಭ್ರಮಣವೇಗವಶಂವದಾ ಯೇ
ದುಗ್ಧಾಂಬುಧೇರುದಪತನ್ನಣವಃ ಸುಧಾಯಾಃ ।
ತೈರೇಕತಾಮುಪಗತೈರ್ವಿವಿಧೌಷಧೀಭಿ
ರ್ಧಾತಾ ಸಸರ್ಜ ತವ ದೇವದಯಾದೃಗಂತಾನ್ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ಮಂದರಪರ್ವತದ ಭ್ರಮಣವೇಗಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದ ಯಾವ ಅಮೃತದ ಕಣಗಳು ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಅನೇಕ ಓಷಧಿಲತೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿನ್ನ ಓರೆನೋಟಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವನು.' ಇಲ್ಲಿ ಓರೆನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದ ಅಮೃತದ ಗುಣಗಳಿರುವುವೆಂಬುದಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಮಸ್ತಜನ

ರನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅಮೃತದ ಬಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಓಷಧಿಲತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಕಲ್ಪನವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೇರಿದ್ದು.

ತ್ವದಂಗಣಸಮುದ್ಭೂತಾ ಸಿಕ್ತಾ ಕುಂಕುಮವಾರಿಭಿಃ ।
ತ್ವದಂಗತುಲನಾಂ ಯಾತಿ ಕದಾಚಿಲ್ಲವಲೀಲತಾ ॥

' ನಿನ್ನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕುಂಕುಮೋದಕಗಳಿಂದ ತೊಯಿದಿರುವ ಲವಲೀ ಲತೆಯು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಿನ್ನ ಅಂಗದೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.' ಕೇವಲ ಲತೆಯು ಕಾಂತೆಯ ಅವಯವದೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ನಾಯಿಕೆ ಇರುವ ಕಡೆ ಇರುವಿಕೆ, ಕುಂಕುಮೋದಕದ ಸಂಯೋಗ. ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ' ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿ (ನಾಯಿಕೆ)ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಿ (ಲತೆ) ಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷವು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದರೆ ಇದು ಸಮಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತ್ವತ್ತೋ ಜನ್ಮ ಹಿಮಾಂಶುಶೇಖರತನುಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾನಿಮಗ್ನಾತ್ಮನೋ
ದುಗ್ಧಾಂಭೋನಿಧಿಮುಗ್ಧವೀಚಿವಲಯೈಃ ಸಾಕಂ ಪರಿಕ್ರೀಡನಂ ।
ಸಂವಾಸಃ ಸುರಲೋಕಸಿಂಧುಪುಲಿನೇ ವಾದಃ ಸುಧಾಂಶೋಃ ಕರೈಃ
ಕಸ್ಮಾನ್ನೋಜ್ಜ್ವಲಿಮಾನಮಂಚತಿತಮಾಂ ದೇವ ತ್ವದೀಯಂ ಯಶಃ ॥

' ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ಯಶಸ್ಸು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಲಾರದು ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಿವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೊಳಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವ ನಿನ್ನ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ವಿನೋದವೂ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದ ಸುಂದರವಾದ ಅಲೆಗಳೊಡನೆ ಜರುಗಿದೆ. ಗಂಗಾನದಿಯ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ವಾಸ; ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನ ಕಿರಣಗಳೊಡನೆ ಅದರ ವಾದ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಔಜ್ವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವೇನಿದ್ದೀತು.' ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಬಿಳುಪು ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯಾಯ ಧರ್ಮಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿ ಶಯವೂ ಅಂತಹ ಚಂದ್ರನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಧಾವಲ್ಯಾತಿಶಯವೂ ಅಂತಹ ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಾ ತಿಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವು ತೋರು

ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರೌಢೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಶಶೃಂಗಧನುರ್ಲಸತ್ಕರಾಃ ಗಗನಾಂಭೋರುಹಮಾಲಿಕಾಧರಾಃ ।
ತನಯೈಃ ಸಹ ಭಾವಿಜನ್ಮನಾಂ ತವ ಖೇಲಂತಿ ನರೇಂದ್ರ ವೈರಿಣಃ ॥

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬೆಂಬ ಧನುಸ್ಸಿನಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತ, ಆಕಾಶ ಕುಸುಮಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ನಿನ್ನ ವೈರಿಗಳು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ವಿನರಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಸುಳ್ಳಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. 'ಕೇಶಾಃ ಕಲಿಂದಜಾತೀರತಮಾಲಸ್ತೋಮಮೇಚಕಾಃ' (ಕೂದಲು ಯಮುನಾನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹೊಂಗೆ ಮರಗಳ ಸಮೂಹದಂತೆ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಥಮೋಕ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂಗೆಮರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಿತ್ತೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಆ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಕ್ಕಾಶ್ರಯವಾದ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ ಮಿಥ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅತಿಶಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಂಗೆಮರಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಯಮುನಾನದಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಆ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರಿಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ವೇಶ್ಯಾಂ ವಶಯೇತ್ ಖಸ್ರಜಂ ವಹನ್' (ಆಕಾಶ ಪುಷ್ಪಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತಿ ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತಿಯು ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತಿ ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸುಳ್ಳೆನಿಸಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತಿಯೇ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವುದಾದರೆ ಸತ್ಯಾಧ್ಯವಸಿತಿಯನ್ನೂ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರೇಣ ಸಞ್ಜಪ್ತಾಃ ಪ್ರಗೀತಾ ಧರ್ಮಸೂನುನಾ ।
ಖೇಲಂತಿ ನಿಗಮೋತ್ಸಂಗೇ ಮಾತರ್ಗಂಗೇ ಗುಣಾಸ್ತವ ॥

'ತಾಯಿ ಗಂಗಾದೇವಿ, ನಿನ್ನ ಗುಣಗಳು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡು, ಧರ್ಮರಾಜನ ಪ್ರಶಂಸೆಗೀಡಾಗಿ, ವೇದಗಳ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ನಿಗಮ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗುಣಗಳು ಸತವೆಂಬುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯೇ ಸುಧಾಸಮುದ್ರಸ್ಯ ಸಿತಾಮಯಗೃಹೋದರೇ ।
ಪೂರ್ಣೇಂದುವಿಷ್ಟರೇ ದೇವ ಸ್ಥಾತುಂ ಯೋಗ್ಯಾಸ್ತವೋಕ್ತಯಃ ॥

'ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯೊಳಗೆ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾಸಮುದ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಧುರ್ಯವು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು? ಹೀಗೆ ಇದು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರೌಢೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಲಲಿತಾಲಂಕಾರ:— ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಣಿ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಾನುಲ್ಲೇಖೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣಃ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಸಂಬಂಧೋ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರಃ.

ಪ್ರಕೃತ ವಿಶೇಷ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಅಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಆದದಾನಃ ಪರದ್ರವ್ಯಂ ವಿಷಂ ಭಕ್ಷಯಸಿ ಧ್ರುವಂ' (ಪರದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ನೀನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನುವೆ) ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಾನುಲ್ಲೇಖೇನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು 'ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಣಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ವ ವಾ ರಾಮಃ ಕಾಮಪ್ರತಿಭಟಲಲಾಟಂತಪಬಲ
ಸ್ತವ ಕ್ವಾಮೀ ವೀರಾ ರಣಶಿರಸಿ ಧೀರಾ ಮಖಭುಜಾಂ ।
ದಿಧಕ್ಷೋಸ್ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಪ್ರಳಯಶಿಖಿನಃ ಪದ್ಮಮಥನ
ಪ್ರಗಲ್ಭೈಃ ಪ್ರಾಲೇಯೈಃ ಪ್ರಶಮಮಸಿ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸಿತಃ ॥

'ಕಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೂ, ಸೂರ್ಯಸಂತೆ ಬಲಶಾಲಿಯೂ ಆದ ಆ ರಾಮನೆಲ್ಲಿ? ಬೇರೆಯವರು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇವತೆಗಳ ಮುಂದೆ ಧೀರರೆನಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಈ ವೀರರೆಲ್ಲಿ? ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸುಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ

ಪ್ರಳಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಮಲದ ಶತ್ರುವೆನಿಸಿದ ಹಿಮದ ತುಂತುರುಗಳಿಂದ ಆರಿಸಲ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿ ಎನಿಸಿದ ರಾವಣನು ಜೇರೆಯವರು ಕೊಡುವ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಮುಂದೆ ಕುಂಭಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವೀರರಿಂದ ಪೂಜ್ಯ ರಾಮನ ಪರಾಭವವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯವಹಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಪ್ರಳ ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಹಿಮದ ತುಂತುರುಗಳಿಂದ ಆರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ವಿಷಯಿ ಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಲಲಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಿಯನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದಾದರೋ ನಿದರ್ಶನಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನ್ಯಾಸ್ತಿ ಕಿಂ ಭೂಮಿತಲೇ ಸುರೂಪಾ ಸೀತೈವ ವಾ ಕಿಂ ಭವತೋಽನುರೂಪಾ |
ಆಕರ್ಷತಾ ಚಂದನಶಾಖಿಶಾಖಾಂ ಪ್ರಬೋಧಿತೋಽಯಂ ಭವತಾ ಫಣೀಂದ್ರಃ ||

'ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರಿಯಾದ ಜೇರೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಸೀತೆಯು ನಿನಗೆ ಅನುರೂಪಳೇ? ಶ್ರೀಗಂಧವೃಕ್ಷದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನೀನು ಸರ್ಪ ರಾಜನೆಂದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವೆ.' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿಯ ಅಪಹರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಶ್ರೀಗಂಧವೃಕ್ಷದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತ ರಾವಣನು ಸರ್ಪರಾಜನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇವೆರಡು ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನವಿದೆ. 'ಕನಕಲತಾಯಾಂ ವಿರಾ ಜತೇ ಚಂದ್ರಃ' (ಸ್ವರ್ಣಲತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯು ಅಪ್ರಕೃತವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲವಾದ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಲಲಿತವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರ ಗಳೂ (ಉಪಾತ್ತ) ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವು ಅನು ಪಾತ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದೆ.

ಕ್ವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭವೋ ವಂಶಃ ಕ್ವ ಚಾಲ್ಪವಿಷಯಾ ಮತಿಃ |
ತಿತೀರ್ಷುರ್ದುಸ್ತರಂ ಮೋಹಾದುಡುಪೇನಾಸ್ಮಿ ಸಾಗರಂ ||

'ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಂಶವೆಲ್ಲಿ? ಕೆಲವೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿ

ಸುವ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಿ? ದಾಟಲಶಕ್ಯವಾಗದಿರುವ ಸಾಗರವನ್ನು ದೋಣಿಯಿಂದ ದಾಟಲು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.' ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಕಾರನು ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದು ಅಸಂಗತವೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಲಲಿತವನ್ನೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಲಲಿತವನ್ನು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಉಳಿದವರು "ಲಲಿತವನ್ನು ನಿದರ್ಶನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ನಿದರ್ಶನೆಯು ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಲಲಿತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ (ಶ್ರೌತ) ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ (ಆರ್ಥ) ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತಾಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಆರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸದೆ ಅಲಂಕಾರದ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳೂ ಅಲಂಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದರೋ ಹೀಗಿದೆ. ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯದಿಂದ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೋರುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡರ ಅಭೇದವೇ ಆ ನಿದರ್ಶನೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಆ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಪರದ್ರವ್ಯಂ ಹರನ್ಮರ್ತ್ಯಃ ಗಿಲತಿ ಕ್ಷ್ವೇಡಸಂಚಯಂ" (ಇತರರ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವವನು ವಿಷದ ರಾಶಿಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯವಹಾರಗಳುಳ್ಳ ಧರ್ಮಿಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಧಿಕ್ಪರಸ್ವಂ ತಥಾಪ್ಯೇಷ ಗಿಲತಿ ಕ್ಷ್ವೇಡಸಂಚಯಂ" (ಕಂಡವರ ಸ್ವತ್ತಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ; ಹಾಗಾದರೂ ಇವನು ವಿಷದ ರಾಶಿಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಾನೆ) ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೂ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಶ್ರೌತೀ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆರ್ಥೀ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾಧ್ಯವಸಾನದ ಮೂಲಕ ಉಪಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದೇ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನಮತದಂತೆ ನಿದರ್ಶನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೆನಿಸು

ತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲಲಿತವೆಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುವು ದಾದರೆ ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷಿತರು ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಅತಿ ಶಯೋಕ್ತಿಯೂ ರೂಪಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಬೇಕಾದೀತು. ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳೆರ ಡನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತರೂಪಕವೂ, ವಿಷಯವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥರೂಪಕವೂ ಆಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೀಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರದ ಶರೀರವು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಶರೀರವೆನಿಸಿ ಆಗ ಲುಪ್ತೋಪಮೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಲುಪ್ತ, ಪೂರ್ಣ ಎಂಬುವು ಉಪಮಾಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ತಾವಾಗಿಯೇ ತೊಲಗಿದರೂ ಉಪಮಾಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಾರವು. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರದಲ್ಲಾದರೋ ವಿಷಯಿವಾಚಕಪದದಿಂದಲೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯತಾವ ಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ವಿಷಯವು ಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ರೂಪಕವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನೆ ಮತ್ತು ಲಲಿತಗಳಿಗಾದರೋ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸು ತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಬಾಧಕಾಲದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದುಂಟಾದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೆನಿಸಿ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಷಯಿಯ ಅಭೇದವೇ ರೂಪಕದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪ ಮಾನಪದದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ರೂಪಕದ ಪ್ರಭೇದವಾಗಿರಲಿ. ಅದರಿಂದೇನೂ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಪಹ್ನುತಿಯೂ ಸಹ ರೂಪಕದ ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗಲಿ. ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು, (ಅಪಹ್ನುತಿ) ನಿಷೇಧಿಸದಿರುವುದು (ರೂಪಕ) ಉಪಮಾನದಿಂದಲೇ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು (ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ) ಇವಿಷ್ಟೂವೇ ರೂಪಕದ ಅವಾಂತರಭೇದಗಳಾಗುತ್ತ ವೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಲಾರವು" ಎಂದು ನವೀನರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಂತೆ ಲಲಿತವನ್ನು ನಿದರ್ಶನೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲಸಂಕಲ್ಪವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾಗದು. ಇದರಿಂದ "ತಿತೀರ್ಷುರ್ದುಸ್ತರಂ

ನೋಹಾಮುಡುಪೇನಾಸ್ಮಿ ಸಾಗರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆಯೇ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "'ಕ್ವ ಸೂರ್ಯ' ವೆಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸೂರ್ಯನ ವಂಶಕ್ಕೂ ಅನುರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ದೋಣಿಯಿಂದ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತ ವಾದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಮತಿಯಾದ ಕವಿಗೆ ಅಪಾರವಂಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಕೃತ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅನಾಯಿ ದೇಶ: ಕತಮಸ್ತ್ವಯಾದ್ಯ ವಸಂತಮುಕ್ತಸ್ಯ ದಶಾಂ ವನಸ್ಯ' (ನೀನು ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಸಂತನಿಲ್ಲದ ವನವ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುವೆ) ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೀನು ಯಾವ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಂದಿರುವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಅದರ ಛಾಯೆಯೆನಿಸಿದ 'ಯಾವ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಸಂತನಿಲ್ಲದ ವನವ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೊರಕಿ ಸಿದೆ?' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರವಿದೆ" ಎಂದು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಪೂರ್ತಿ ಅಸಂಗತ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬಯ್ಯುಬಲ್ಲನೆಂಬುದು ಶಂಕಾ ಸ್ಪದವಾದ್ದರಿಂದ ವಸಂತಮುಕ್ತದಶೆ ಅಂದರೆ ಕಾಂತಿಹೀನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿರಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ರಾಜನು ಆ ದೇಶವನ್ನು ತೊರೆದನೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸು ವುದೇ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಲಲಿತಾಲಂಕಾರಕ್ಕಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಲಲಿತಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಸ್ತುತೇ ವರ್ಣ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ವರ್ಣನಂ" ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿ ಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಬೇರೊಂದು ಅಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಲಲಿತವೆಂಬುದಾಗಿ ಅವನೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವೆನಿಸಿದ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಅದನ್ನು ತೊರೆದನೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಂತನು ವನವನ್ನು ತೊರೆದನೆಂಬ ಅಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ? 'ಅಕಾರಿ ದೇಶಃ ಕತಮಸ್ತ್ವಯಾದ್ಯ ನಿರಸ್ತಚಂದ್ರಃ ಕಠಿನಾಶಯೇನ' (ಕಠಿನಸ್ವಭಾವದ ನೀನು ಯಾವ ದೇಶವನ್ನು ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ?) ಹೀಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬದ ಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪವು ಹೇಗಾದರೂ ಈಡೇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ವನವ ದುರವಸ್ಥೆಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದಶಾಶಬ್ದವು ಅದರ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಕೃತವೆನಿಸ

ಲಾರದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪದಾರ್ಥನಿದರ್ಶನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದೀತು. ಹೀಗೆಯೇ

ರಾಮೋ ವಿಜಯತೇ ಯಸ್ಯ ಕ್ಷಣಾತ್ಸಾಮರ್ಶವೀಕ್ಷಣಾತ್ ।
ದಾವಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕಾಂತಾರಲೀಲಾಂ ಲಂಕಾಪುರೀ ದಧೌ ॥

"ಯಾವನ ಕ್ಷಣಕಾಲದ ಕೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಂಕೆಯು ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಬೆಂದಕಾಡಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತೋ ಅಂತಹ ರಾಮನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬುದು ಲಲಿತವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಿದರ್ಶನೆಗೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ,

ಉದಯತಿ ವಿತತೋರ್ಧ್ವರಶ್ಮಿರಜ್ಜಾವಹಿಮರುಚೌ ಹಿಮಧಾಮ್ನಿ ಯಾತಿ ಚಾಸ್ತಂ ।
ವಹತಿ ಗಿರಿರಯಂ ವಿಲಂಬಿಘಂಟಾದ್ವಯಪರಿವಾರಿತವಾರಣೇಂದ್ರಲೀಲಾಂ ॥

'ಕಿರಣಗಳೆಂಬ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹರಡಿದ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸಿ ಚಂದ್ರನು ಅಸ್ತನಾಗುತ್ತಲಿರಲು ಈ ಪರ್ವತವು ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುವ ಘಂಟೆಗಳೆರಡರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದಿದ್ದ ಗಜರಾಜನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ.' ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ನಿದರ್ಶನೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಉದಾಹರಣವೂ ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ 'ಕಿರಣಗಳೆಂಬ ಹಗ್ಗಗಳಿಂದ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಗಿರಿಯ ಎರಡು ಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿರುವರು' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಲಲಿತವೇ ಆದೀತು. ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೊಂಚವೂ ತಿಳಿಸದೆ ಪ್ರಕರಣದಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಲಲಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿದರ್ಶನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಕ್ವ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು?

ಪ್ರಹರ್ಷಣ—ನೇರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಫಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಪ್ರಹರ್ಷಣ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆ. ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ. ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಫಲವೇ ದೊರಕುವುದು ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾಪಿಸಲೆಂದೇ (ಸಾಕ್ಷಾತ್) ನೇರವಾಗಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ತಿರಸ್ಕೃತೋ ರೋಷವಶಾತ್ಪರಿಷ್ವಜನ್
ಪ್ರಿಯೋ ಮೃಗಾಕ್ಷ್ಯಾಃ ಶಯಿತಃ ಪರಾಙ್ಮುಖಃ ।
ಕಿಂ ಮೂರ್ಛಿತೋಽಸಾವಿತಿ ಕಾಂದಿಶೀಕಯಾ
ಕಯಾಚಿದಾಚುಂಬ್ಯ ಚಿರಾಯ ಸಸ್ವಜೇ ॥

'ಆಲಿಂಗಿಸಿದ ಪ್ರಿಯನನ್ನು ಕಾಮಿನಿಯು ರೋಷದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಅವನು ಅವಳ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿರಲು ಇವನು ಮೂರ್ಛಿತನಾಗಿರುವನೋ ಏನೋ ಎಂದು ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯು ಬಹುಕಾಲ ಅವನಿಗೆ ಮುತ್ತಿಟ್ಟು ಆಲಿಂಗಿಸಿದಳು, ಇಲ್ಲಿ ಏನೊಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೇಲೀಮಂದಿರಮಾಗತಸ್ಯ ಶನಕೈರಾಲೀರಪಾಸ್ಯೇಂಗಿತೈಃ ।
ಸುಪ್ತಾಯಾಃ ಸರುಷಃ ಸರೋರುಹದೃಶಃ ಸಂವೀಜನಂ ಕುರ್ವತಃ॥
ಜಾನಂತ್ಯಾಪ್ಯನಭಿಜ್ಞಯೇವ ಕಪಟವ್ಯಾಮೀಲಿತಾಕ್ಷ್ಯಾ ಸಖಿ ।
ಶ್ರಾಂತಾಸೀತ್ಯಭಿಧಾಯ ವಕ್ಷಸಿ ತಯಾ ಪಾಣಿರ್ಮಮಾಧೀಯತ ।

" ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಖಿಯರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೋಪದಿಂದ ಮಲಗಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಗೆ ನಾನು ಕ್ರೀಡಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೋಗಿ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಆಕೆ ತಿಳಿದರೂ ತಿಳಿಯದವಳಂತೆ ಕಪಟದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಅಯ್ಯೋ ಬಳಲಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ತನ್ನ ವಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೈಯ್ಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಳು," ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯೊಬ್ಬಳ ರೋಷವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಆ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕುಚಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಮುಟ್ಟುವ ಸುಯೋಗವು ದೊರೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಲಾರರು. ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಬೀಸುವಾಗ ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಆಕೆಯ ರೋಷವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವ ಕುಚಸ್ಪರ್ಶವೆಂಬ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತೃತೀಯಪ್ರಭೇದವಾಗಲಾರದು.

ಲೋಭಾದ್ವರಾಟಿಕಾನಾಂ ವಿಕ್ರೇತುಂ ತಕ್ರಮಾನಿಶಮಟಂತ್ಯಾಃ ।
ಲಬ್ಧೋ ಗೋಪಕಿಶೋರ್ಯಾ ಮಧ್ಯೇರಥ್ಯಂ ಮಹೇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಃ ॥

" ನಾಣ್ಯಗಳ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಪಕನ್ಯೆಗೆ ರಸ್ತೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿತು (ಕೃಷ್ಣನೇ ದೊರೆತನು)" ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಹರ್ಷಣದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭೇದವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಣ್ಯದ ಆಶೆಗೂ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಅನುರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯಲ್ಲ; (ಕೃಷ್ಣ) ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಮಣಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇದರೊಡಗೂಡಿದ್ದರೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಹರ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವಳು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವು ಮಣಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಾದರೋ ನೀಲಮಣಿ ಎಂಬ ವಿಷಯಿಯಷ್ಟರ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸು

ತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣದೊಂದು ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವಳಿಗೆ ಅದರ ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಷಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಗೋಕುಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕೃಷ್ಣನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಂಬಂಧವು ದೊರೆತದ್ದು ಇಂದ್ರನೀಲ ಮಣಿಯ ಲಾಭದಷ್ಟು ಅನನುಗುಣವಲ್ಲ. ಆಕೆ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧವು ದೊರೆತದ್ದು ಅನುಗುಣವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವಳು ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸುವುದಾದರೆ ಆಕೆಗೆ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ದುರಾಶೆಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಲಾಭವು ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಹರ್ಷಣವೂ, ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮವಲ್ಲದ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿ ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ವಿಷಮವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ತದ್ದರ್ಶನೋಪಾಯವಿಮರ್ಶನಾರ್ಥಂ ಮಯಾ ತದಾಲೀಸದನಂ ಗತೇನ ।
ತತ್ರೈವ ಸಾಲಕ್ಷ್ಯತ ಪಕ್ಷ್ಮಲಾಕ್ಷೀ ದಾಕ್ಷಾಯಣೀಮರ್ಚಯಿತುಂ ಪ್ರಯಾತಾ ॥

'ಆಕೆಯನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಪಾಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಆಕೆಯ ಸಖಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗೌರೀಪೂಜೆಗಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಆಕೆಯು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಳು.' ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಆಕೆಯ ದರ್ಶನಲಾಭವೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಚಾತಕಸ್ತ್ರಿಚತುರಾನ್ ಪಯಃಕಣಾನ್ಯಾಚತೇ ಜಲಧರಂ ಪಿಪಾಸಯಾ ।
ಸೋಽಪಿ ಪೂರಯತಿ ವಿಶ್ವಮಂಭಸಾ ಹಂತ ಹಂತ ಮಹತಾಮುದಾರತಾ ॥

'ಚಾತಕಪಕ್ಷಿಯು ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ನೀರಿನ ಹನಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮೇಘವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಘವಾದರೋ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡವರ ಔದಾರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು!' ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಪ್ರಹರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿ 'ವಾಂಛಿತಾದಧಿಕಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಂಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ಪ್ರಹರ್ಷಣಂ' (ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಪ್ರಹರ್ಷಣ) ವೆಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸಿದ್ಧಿಪದವು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಷ್ಟನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಫಲದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಯಾವರೂ ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಅದರ ಲಾಭದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರ್ಷ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಹರ್ಷಣಶಬ್ದದ ಅವಯವಾರ್ಥವೇ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥದ ಲಾಭದಿಂದಾಗುವ ಸಂತೋಷಾ

ತಿಷಯವೆಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಹರ್ಷಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾತಕವು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಹನಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮೇಘವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಘವು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಾತಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹರ್ಷವೇ ಆಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಹರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದೀತು? ಅದರ ಇಚ್ಛೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಮೇಘವಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷವೇನೋ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಂತ ಹಂತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸವೂ ಮೇಘದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡುವವನಿಗೆ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಹರ್ಷಣವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳಿದ 'ಲೋಭಾದ್ವರಾಟಿಕಾನಾಂ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಾದರೋ ಕೊಂಚ ಹಣವನ್ನು ಬಯಸುವ ಗೋಪಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಹರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ವಿಷಾದನ :— ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಲಾಭವೇ ವಿಷಾದನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾರ್ಥಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಫಲವು ದೊರಕುವುದೋ, ಎಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಫಲವು ದೊರಕದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆ ವಿರುದ್ಧ ಫಲವು ದೊರಕುವುದೋ ಅದು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿರುದ್ಧಫಲವು ದೊರಕುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರವಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿರುದ್ಧಫಲದ ಮೂಲಕ ವಿಷಾದನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಮವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಷಮದ ಒಂದು ಬಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಸ್ವವ್ಯಾಪೃತಿಮಗ್ನಮಾನಸತಯಾ ಮತ್ತೋ ನಿವೃತ್ತೇ ಜನೇ
ಚಂಚೂಕೋಟಿನಿರಾಕೃತಾರ್ಗಲ ಇತೋ ಯಾಸ್ಯಾಮ್ಯಹಂ ಪಂಜರಾತ್।
ಏವಂ ಕೀರವರೇ ಮನೋರಥಮಯಂ ಪೀಯೂಷಮಾಸ್ವಾದಯ
ತ್ಯಂತಃ ಸಂಪ್ರವಿವೇಶ ವಾರಣಕರಾಕಾರಃ ಫಣಿಗ್ರಾಮಣೀಃ ॥

'ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಲು ಕೊಕ್ಕಿನ ತುದಿಯಿಂದ ಅಗಣಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಪಂಜರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವೆನು ಎಂದು ಗಿಳಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲಿನಂತಿರುವ ನಾಗರಹಾವು ಪಂಜರದೊಳಕ್ಕೇ ನುಗ್ಗಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಾರಣ

ದೊಡನೆಯೇ ವಿರುದ್ಧ ಫಲವು ಹುಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿರುದ್ಧ ಫಲಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದನವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವು ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚೇಲಾಂಚಲೇನಾನನಶೀತರಶ್ಮಿಂ ಸಂವೃಣ್ವತೀನಾಂ ಹರಿದೃಶ್ವರೀಣಾಂ ।
ಗೋಪಾಂಗನಾನಾಂ ಸ್ಮರಜಾತಕಂಪಾದಕಾಂಡಸಂಪಾತಮಿಯಾಯ ನೀವೀ ॥

'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೆರಗಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಗೋಪಾಂಗನೆಯರ ಸೀರೆಯ ಸೆರಗಿನ ಗಂಟು ಕಾಮದಿಂದುಂಟಾದ ನಡುಕದಿಂದ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಜಾರಿತು.' ಗೋಪಾಂಗನೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುವೇ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೀರೆಯ ಗಂಟು ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಲಜ್ಜಾತಿರೇಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಸಾತ್ವಿಕಕಂಪನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ; ಆದರೆ ಮುಚ್ಚಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಷ್ಟಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಬಟ್ಟೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದನಾಲಂಕಾರವೇ ಹೊರತು ವಿಷಮವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಯಾವ ಪ್ರಭೇದವಿದೆಯೋ ಅದು ಈ ವಿಷಾದನಾಲಂಕಾರದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಇದರ ಪ್ರಭೇದವಾಗಲಿ; ಆದರೆ ವಿಷಮಾಲಂಕಾರದ ಪ್ರಭೇದವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕು. ವಿಷಾದನದಂತೆ ವಿಷಮದಲ್ಲೂ ಸಹಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧದ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಮದ ಪ್ರಭೇದವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ? ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಲಾಭವು ವಿಷಾದನಕ್ಕೂ, ಅಂತಹ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆನುರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಮಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಷಮ ; ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದನ ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉಲ್ಲಾಸ :— ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣದೋಷಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಉಲ್ಲಾಸಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವಾದರೋ ಗುಣದಿಂದ ಗುಣವನ್ನೂ ದೋಷವನ್ನೂ, ದೋಷದಿಂದ ಗುಣವನ್ನೂ ದೋಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲಭ್ಯಂ ಸೌರಭ್ಯಂ ಹರತಿ ಸತತಂ ಯಃ ಸುಮನಸಾಂ
ಕ್ಷಣಾದೇವ ಪ್ರಾಣಾನಪಿ ವಿರಹಶಸ್ತ್ರಕ್ಷತಹೃದಾಂ।
ತ್ವದೀಯಾನಾಂ ಲೀಲಾಚಲಿತಲಹರೀಣಾಂ ವ್ಯತಿಕರಾ
ತ್ಪುನೀತೇ ಸೋಽಪಿ ದ್ರಾಗಹಹ ಪವಮಾನಸ್ತ್ರಿಭುವನಂ॥

'ಯಾವುದು ತನಗೆ ದೊರೆಯದೇ ಇರುವಂತಹ ಪುಷ್ಪಗಳ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಿಯನ ವಿರಹವೆಂಬ ಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗಾಸಿಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪಹರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಗಾಳಿಯು ನಿನ್ನ ತರಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಲಹರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾಪನತ್ವಾತಿಶಯದಿಂದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾವನತ್ವವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶಾಲಾಭ್ಯಾಮಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಮಿಹ ನಯನಾಭ್ಯಾಂ ಖಲು ಫಲಂ
ನ ಯಾಭ್ಯಾಮಾಲೀಢಾ ಪರಮರಮಣೀಯಾ ತವ ತನುಃ।
ಅಯಂ ತು ನ್ಯಕ್ಕಾರೋ ಜನನಿ ಮನುಜಸ್ಯ ಶ್ರವಣಯೋಃ
ಯಯೋರ್ನಾಂತರ್ಯಾತಸ್ತವ ಲಹರಿಲೀಲಾಕಲಕಲಃ॥

'ಯಾವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಅತ್ಯಂತಸುಂದರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ವಿಶಾಲವಾದ ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಫಲವೇನು? ತಾಯಿ, ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನ ಕಿವಿಗಳೊಳಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಅಲೆಗಳ ಲೀಲಾಧ್ವನಿಯು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವುಗಳಿಗೆ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವಿರಲಿ.' ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಗುಣದಿಂದ ಆಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೈಷ್ಫಲ್ಯವನ್ನೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳದ ಕಿವಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನೂ ದೋಷವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಹಿಂಸಾಪ್ರಧಾನೈಃ ಖಲು ಯಾತುಧಾನೈಃ ಯಾನೀಯತಾಪಾವನತಾಂ ಸದೈವ।
ರಾಮಾಂಘ್ರಿಯೋಗಾದಥ ಸಾಪಿ ವನ್ಯಾ ವಿಂಧ್ಯಸ್ಯ ಧನ್ಯಾಸ್ತ ಮುನೇಃ ಸತೀವ॥

ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಾಸಕ್ತರಾದ ರಾಕ್ಷಸರಿಂದ ಯಾವಳು ವನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳೋ ಆಕೆಯೂ ಸಹ ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತಕ್ಕೆ ರಾಮನ ಪಾದಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಾದ್ದರಿಂದ ಋಷಿಪತ್ನಿಯಂತೆ ಧನ್ಯಳಾದಳು? ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ದೋಷದಿಂದ ದೋಷವನ್ನೂ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗುಣದಿಂದ ಗುಣವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭೂಷಿತಾನಿ ಹರೇರ್ಭಕ್ತ್ಯೈರ್ದೂಷಿತಾನಿ ಪರಾಙ್ಮುಖೈಃ।
ಸ್ವಕುಲಂ ನಗರಂ ದೇಶೋ ದ್ವೀಪಂ ಸರ್ವಾ ಚ ಮೇದಿನೀ॥

'ತಮ್ಮ ವಂಶ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಗರ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಖಂಡ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಂಡಲ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹರಿಭಕ್ತರಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿವೆ' ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನದು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನಕ್ಕಿಂತ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಉಲ್ಲಾಸಾಲಂಕಾರದ ಉದಾಹರಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಶ್ವಪಾಕಾನಾಂ ವ್ರಾತ್ಯೈರಮಿತವಿಚಿಕಿತ್ಸಾವಿಚಲಿತೈ
ರ್ವಿಮುಕ್ತಾನಾಮೇಕಂ ಕಿಲ ಸದನಮೇನಃಪರಿಷದಾಂ।
ಮುದಾ ಮಾಮುದ್ಧರ್ತುಂ ಜನನಿ ಘಟಯಂತ್ಯಾಃ ಪರಿಕರಂ
ತವ ಶ್ಲಾಘಾಂ ಕರ್ತುಂ ಕಥಮಿವ ಸಮರ್ಥೋ ನರಪಶುಃ॥

'ಅನೇಕಬಗೆಯ ಸಂಶಯುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಂಡಾಲರ ಗುಂಪಿಗೂ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪಾಪರಾಶಿಗಳ ಒಂದೇಗಟ್ಟಿ ಎನಿಸಿದ ನನ್ನನ್ನು ಪಾಪದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಲು ನೀನು ಸೊಂಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲು ನರಪಶುವಾದ ನಾನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಮರ್ಥನಾದೇನು?' ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಪವೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಅಂತವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ವವೃತ್ತಿವ್ಯಾಸಂಗೋ ನಿಯತಮಥ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಲಪನಂ
ಕುತರ್ಕೇಷ್ವಭ್ಯಾಸಃ ಸತತಪರಪೈಶುನ್ಯಮನನಂ ।
ಅಪಿ ಶ್ರಾವಂಶ್ರಾವಂ ಮಮ ತು ಪುನರೇವಂವಿಧಗುಣಾನ್
ಋತೇ ತ್ವತ್ಕೋ ನಾಮ ಕ್ಷಣಮಪಿ ನಿರೀಕ್ಷೇತ ವದನಂ ॥

"ಯಾವಾಗಲೂ ನೀಚಸೇವಾಸಂಪರ್ಕ, ಸುಳ್ಳುಹೇಳುವಿಕೆ, ಅಸದ್ವಾದವದಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯ. ನಿರಂತರವೂ ಬೇರೆಯವರಮೇಲೆ ಚಾಡಿಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು, ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೇಳಿಯೂ ನೀನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರು ತಾನೆ ನನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿಯಾರು?" ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷದಿಂದ ಗುಣವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. "ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಅಲ್ಲ"ವೆಂದು ಇತರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರ—ಉಲ್ಲಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅವಜ್ಞೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣದೋಷಗಳಿಂದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿರುವುದೇ ಈ ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಷ್ಣಾತೋಽಪಿ ಚ ವೇದಾಂತೇ ವೈರಾಗ್ಯಂ ನೈತಿ ದುರ್ಜನಃ ।
ಚಿರಂ ಜಲನಿಧೌ ಮಗ್ನೋ ಮೈನಾಕ ಇವ ಮಾರ್ದವಂ ॥

ಬಹಳಕಾಲದವರೆಗೂ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಮೈನಾಕಪರ್ವತವು ಹೇಗೆ ಮೃದುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ದುಷ್ಟನು ವೇದಾಂತವನ್ನು ಓದಿದರೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಗುಣವು ನೀಚನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ದ್ರವತ್ವವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದ ಗುಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಮೃದುತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವು ಮೈನಾಕಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಮಧ್ಯೇಗಲಂ ವಿಹರತಾಂ ಗರಲಂ ನಿಕಾಮಂ ನಾಗಾಧಿಪಃ ಶಿರಸಿ ಭಾಲತಲೇ ಹುತಾಶಃ।
ಧ್ಯಾತಾ ಭವಜ್ವಲನಮಧ್ಯಗತೈಸ್ತಥಾಪಿ ತಾಪಂ ತದೈವ ಹರತೇ ಹರ ತೇ ತನುಶ್ರೀಃ॥

'ಎಲೈ ಶಿವನೇ, ನಿನ್ನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷವು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿ; ನಿನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜನು ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿ. ಹಣೆಯ ನಡುವೆ ಅಗ್ನಿಯು ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿ. ಹಾಗಾದರೂ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವವರು ನಿನ್ನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಆ ಕೂಡಲೇ ನಿನ್ನ ಶರೀರಕಾಂತಿಯು ಅವರ ಸಂತಾಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ, ಶಿವನಲ್ಲಿ ತಾಪಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಷವೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತದ್ಗುಣವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಮುನಾನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಹಂಸಕ್ಕೆ ಯಮುನಾಜಲದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವು ಹೇಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಶಿವನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ವಿಷವೇ ಮೊಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕ್ರೂರತ್ವವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕ್ರೂರತ್ವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇರೊಂದು ಕ್ರೂರತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ. 'ನಿಷ್ಣಾತೋಽಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಾದರೋ ತದ್ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಮದ್ವಾಣಿ ಮಾ ಕುರು ವಿಷಾದಮನಾದರೇಣ
ಮಾತ್ಸರ್ಯಮಂದಮನಸಾಂ ಸಹಸಾ ಖಲಾನಾಂ ।
ಕಾವ್ಯಾರವಿಂದಮಕರಂದಮಧುವ್ರತಾನಾಂ
ಆಸ್ಯೇಷು ಯಾಸ್ಯಸಿ ಸತಾಂ ವಿಪುಲಂ ವಿಲಾಸಂ ॥

'ಎಲೈ ವಾಣಿಯೇ, ದ್ವೇಷದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೀಚರನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವ್ಯಥೆಪಡಬೇಡ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವಂತಹ ರಸಿಕರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ನೀನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೊಂದುವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನೀಚರ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ದೋಷವಿದ್ದರೂ ಕವಿಯ ವಾಣಿಗೆ ವ್ಯಥೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಗುಣ

ವಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ನೀಚರಿಗೆ ಸಂತೋಷವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವ ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಾದರೋ ಸಹೃದಯರ ಸಮನ್ವಯರೂಪವಾದ ಗುಣದಿಂದ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲಾಸಾಲಂಕಾರವೇ ಇದೆ. ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಜ್ಞೆ:—ಉತ್ಕಟವಾದ ಗುಣವಿಶೇಷದ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೇ ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರ.

ಪ್ರಣಿಪತ್ಯ ವಿಧೇ ಭವಂತಮದ್ಧಾ ವಿನಿಬದ್ಧಾಂಜಲಿರೇಕಮೇವ ಯಾಚೇ ।
ಜನುರಸ್ತು ಕುಲೇ ಕುಷೀವಲಾನಾಮಪಿ ಗೋವಿಂದ ಪದಾರವಿಂದಭಾಜಾಂ ॥

'ವಿಧಿಯೇ, ರೈತರಾದರೂ ಭಗವಂತನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವರ ವಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನ ಜನ್ಮವಾಗಲೆಂಬುದನ್ನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಅಂಜಲಿಬದ್ಧನಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ರೈತನ ಜನ್ಮವೇ ತನಗೆ ಬರಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಿರಸ್ಕಾರ: ಗುಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ದೋಷವಿಶೇಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದ್ವೇಷಿಸುವುದೇ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಿಯೋ ಮೇ ಮಾ ಸಂತು ಕ್ಷಣಮಪಿ ಚ ಮಾದ್ಯದ್ಗಜಘಟಾ
ಮದಭ್ರಾಮ್ಯದ್ಭೃಂಗಾವಳಿಮಧುರಸಂಗೀತಸುಭಗಾಃ ।
ನಿಮಗ್ನಾನಾಂ ಯಾಸು ದ್ರವಿಣರಸಪರ್ಯಾಕುಲಹೃದಾಂ
ಸಪರ್ಯಾಸೌಕರ್ಯಂ ಹರಿಚರಣಯೋರಸ್ತಮಯತೇ ॥

"ಮದಿಸಿದ ಆನೆಗಳ ಸಮೂಹದ ಕಪೋಲಸ್ಥಳದಿಂದ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮದೋದಕಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಗಳ ಮಧುರವಾದ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಸುಂದರವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದುಕ್ಷಣವೂ ಇರಕೂಡದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವವರಿಗೆ ಭಗವಂತನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸೌಕರ್ಯವೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹದು ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಚರಣಸೇವೆಯು ತಪ್ಪುವುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಸುಖವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಅನುಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಹಾಗೆ ಏಕೆ ತಿಳಿದನೆಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ 'ಭವದ್ಭವನದೇಹಲಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಿಮಿತ್ಯಪುರಸಂಪದಾಂ ಪ್ರಮಥನಾಥ ಯಾಚಾಮಹೇ' (ಶಿವನೇ, ದೇವತೆಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಾವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಯಾಚಿಸಬೇಕು?) ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ತೋರದೆಹೋದಿತು. ಈ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿ

ಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನವೇ ಇಚ್ಛೆ ಎನಿಸಿ, ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ದ್ವೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೋಷವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿಯೇ ಹುಟ್ಟದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸದಿರುವುದು, ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸದಿರುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನೇ ಗುಣವೆಂದೂ ಗುಣವನ್ನೇ ದೋಷವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾಗ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧನದ ಇಚ್ಛೆಗೂ, ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ದ್ವೇಷಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧನದ ದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದ ಚಾಂದ್ರಾಯಣವ್ರತ, ವಿಷಮಿಶ್ರವಾದ ಆಹಾರದ ಭಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲೂ, ಅಳಲೆಕಾಯಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗಲೂ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶವಿರಬೇಕು. ಆಯಾ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಆಯಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಮವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆನಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಪುರುಷನ ಉಪಾಯೇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಾ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಯಾ ಪುರುಷನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಪುರುಷನ ಉಪಾಯದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇರೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ಇಷ್ಟವನ್ನೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಫಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದರೆ ಉಪಾಯದಲ್ಲೂ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಫಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ದ್ವೇಷವಿದ್ದರೆ ಉಪಾಯದಲ್ಲೂ ದ್ವೇಷವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಸುಖದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿವ್ರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮೊದಲು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ದ್ವೇಷವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಉತ್ಕಟವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ದ್ವೇಷವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವೆಂದರೆ

ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಇಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟವೆಂಬ ಫಲಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆಯೂ ಬೇರೆಕಡೆ ಉತ್ಕಟದ್ವೇಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಧ್ವೇಷ ಇವೆರಡೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಯದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಅನಿಷ್ಟದ ಸಂಬಂಧವಿರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಾರಣತಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರಾದರೂ "ಫಲದ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಉಪಾಯದ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಫಲದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಉಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಕಟಸಾಮಗ್ರಿಯು ಬಲವತ್ತರವಾದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ"ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವ ದೋಷವು ಗುಣದೊಡನೆಯೂ ಗುಣವು ದೋಷದೊಡನೆಯೂ ಮಿಶ್ರಣವಾದಾಗ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳೆರಡು ಹುಟ್ಟುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಳಲೆಕಾಯನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಅದು ಒಗಚಾದರೂ ಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ರುಚಿಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಲೇಶಾಲಂಕಾರ—ಗುಣವು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೋಷವೆಂದೂ, ದೋಷವು ಇಷ್ಟಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗುಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಲೇಶಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಪಿ ಬತ ಗುರುಗರ್ವಂ ಮಾಸ್ಮ ಕಸ್ತೂರಿ ಮಾಸೀ
ರಖಿಲಪರಿಮಲಾನಾಂ ಮೌಲಿನಾ ಸೌರಭೇಣ ।
ಗಿರಿಗಹನಗುಹಾಯಾಂ ಲೀನಮತ್ಯಂತದೀನಂ ।
ಸ್ವಜನಕಮಮುನೈವ ಪ್ರಾಣಹೀನಂ ಕರೋಷಿ ॥

'ಎಲೈ ಕಸ್ತೂರಿಯೇ, ಎಲ್ಲಾ ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ ಈ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗರ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಡ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಬೆಟ್ಟದ ಭೀಕರವಾದ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ನಿರಪರಾಧಿ ಎನಿಸಿದ ನಿನ್ನ ತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ನೀನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆ.

ನೈರ್ಗುಣ್ಯಮೇವ ಸಾಧೀಯೋ ಧಿಗಸ್ತು ಗುಣಗೌರವಂ ।
ಶಾಖಿನೋಽನ್ಯೇ ವಿರಾಜಂತೇ ಖಂಡ್ಯಂತೇ ಚಂದನದ್ರುಮಾಃ ॥

'ಗುಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಗುಣದಿಂದ ಬರುವ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮರಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರಗಳನ್ನೇ ಜನರು ಕಡಿಯುತ್ತಾರೆ' ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಗುಣವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರಸ್ಥಾನವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸ್ಖಲಂತೀ ಸ್ವರ್ಲೋಕಾದವನಿತಲಶೋಕಾಪಹೃತಯೇ
ಜಟಾಜೂಟಗ್ರಂಥೌ ಯದಸಿ ವಿನಿಬದ್ಧಾ ಪುರಭಿದಾ ।
ಅಯೇ ನಿರ್ಲೋಭಾನಾಮಪಿ ಮನಸಿ ಲೋಭಂ ಜನಯತಾಂ
ಗುಣಾನಾಮೇವಾಯಂ ತವ ಜನನಿ ದೋಷಃ ಪರಿಣತಃ ॥

'ಎಲೈ ತಾಯಿ ಗಂಗೆಯೇ, ನೀನು ಮೊದಲಿಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಜಡೆಯ ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದನು. ಆಶೆ ಇಲ್ಲದವರಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ನಿನ್ನ ಗುಣವೇ ಇಂತಹ ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವೇ ಅಪರಾಧವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಗುಣವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೊನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. "ಅಪಿ ಬತ ಗುರುಗರ್ವಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದೇ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಕಸ್ತೂರಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ತೋರುವ ಪ್ರಕೃತವೃತ್ತಾಂತವೂ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ನೈರ್ಗುಣ್ಯಮೇವ ಸಾಧೀಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ರತಗಳ ನಿಂದೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸುಖಸಾಧನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ. ತನ್ನ ಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ದುಃಖಕ್ಕೀಡಾಗುವ ಗುಣಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದೇ ಇಷ್ಟ. 'ಸ್ಖಲಂತೀ ಸ್ವರ್ಲೋಕಾತ್' ಎಂದು ಭಾಗೀರಥಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಸ್ತೋತ್ರವೇ ಇಷ್ಟವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೂ ಆಗಲಿ. ಆದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ರವಿತುರಗದಿಗ್ಗಜೇಷು ಸ್ವರ್ಣಾಚಲಜಲಧಿಧನದಕೋಪೇಷು ।
ಸತ್ಸ್ವೇವ ರಾಜಪುಂಗವ ಕಿಂ ದಾತಾಸ್ಮೀತಿ ಗರ್ವಮಾವಹಸಿ ॥

'ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠನೇ, ಘೂರ್ಜನಕುಮರಿ, ದಿಗ್ಗಜಗಳು ಮೇರುಪರ್ವತ, ಸಮುದ್ರ, ಕುಬೇರನ ಭಂಡಾರ ಇನ್ನೆಲ್ಲವೂ ಇರಲು ನೀನು ದಾನಶೂರನೆಂದು ಏಕೆ ಗರ್ವಪಡುತ್ತಿರುವೆ?' ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರವಿ ತುರಗ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀನು ದಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ವರ್ಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ದೋಷವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರವಿತುರಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕೊಡದಿರುವುದು ಗುಣವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಗುಣದೋಷಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಲೇಶಾಲಂಕಾರದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲೇಶವೂ ಸಹ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಗೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಭಾಗೀರಥೀಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರ—ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತದ್ಗುಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀತೋ ನಾಸಾಂಕಿತಂ ತನ್ವ್ಯಾ ಮಾಲತ್ಯಾಃ ಕುಸುಮೋತ್ಕರಃ ।
ಬಂಧೂಕಭಾವಮಾನಿನ್ಯೇ ರಾಗೇಣಾಧರವರ್ತಿನಾ ॥

'ಕೃಶಾಂಗಿಯು ಮೂಗಿನ ಬಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋದ ಮಾಲತೀಪುಷ್ಪದ ಗೊಂಚಲು ಅದರ ಕೆಳಗಿನ ತುಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು.

ಅಧರೇಣ ಸಮಾಗಮಾದ್ರದಾನಾಮರುಣಿಮ್ನಾ ಪಿಹಿತೋಽಪಿ ಶುದ್ಧಭಾವಃ ।
ಹಸಿತೇನ ಸಿತೇನ ಪಕ್ಷ್ಮಲಾಕ್ಷ್ಯಾ ಪುನರುಲ್ಲಾಸಮವಾಪ ಜಾತಪಕ್ಷಃ ॥

"ಹಲ್ಲುಗಳ ಬಿಳುಪು ಕೆಳತುಟಿಯ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದ್ದರೂ ನಾಯಿಕೆಯ ಶುಭ್ರವಾದ ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಲ್ಲಾಸಗೊಂಡಿತು." ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಲತೀಪುಷ್ಪದ ಗೊಂಚಲು ಕೆಳತುಟಿಯ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೆಂಪಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಾದ್ದರಿಂದ ತದ್ಗುಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತದ್ಗುಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ; ಆದರೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ತೋರದಂತಾಯಿತು. ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಕೆಳತುಟಿಯನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಬಾಧವುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೊಂದು ತದ್ಗುಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಪೂರ್ವರೂಪವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಗುಣದಿಂದ ಬೇರೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣದಿಂದ [illegible] ಬೇರೊಂದು ಗುಣವನ್ನು [illegible]ಕ್ಕೆ

ಸುಣ್ಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಕೆಂಪಾಗುವಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಿನ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ.

ಅತದ್ಗುಣ—ತದ್ಗುಣ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೇ ಅತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಚಾಭ್ಯಾಮಾಲೀಢಂ ಸಹಜಕಠಿನಾಭ್ಯಾಮಪಿ ರಮೇ ।
ನ ಕಾಠಿನ್ಯಂ ಧತ್ತೇ ತವ ಹೃದಯಮತ್ಯಂತಮೃದುಲಂ ।
ಮೃಗಾಂಗಾನಾಮಂತರ್ಜನನಿ ನಿವಸಂತೀ ಖಲು ಚಿರಂ ।
ನ ಕಸ್ತೂರೀ ದೂರೀಭವತಿ ನಿಜಸೌರಭ್ಯವಿಭವಾತ್ ॥

'ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ನಿನ್ನ ಕುಚಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಠಿನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ನಿನ್ನ ಹೃದಯವು ಬಹಳ ಮೃದುವಾದ್ದರಿಂದ ಕಠಿನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃಗದ ಅವಯವಗಳ ಒಳಗಡೆಯೇ ನಿತ್ಯವೂ ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕಸ್ತೂರಿಯು ತನ್ನ ಸುಗಂಧದ ವೈಭವದಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇತರರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ತೊರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಾದರೋ ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ತೊರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇತರ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವು ಅರ್ಥದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಅವಜ್ಞಾಲಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ಅವಜ್ಞೆ; ತದ್ಗುಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ಅತದ್ಗುಣ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೊ ಸಮವೋ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀಚವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ನೀಚವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅವನ ಆಶಯ. ಉಳಿದವರಾದರೋ "ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಮತ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರರು "ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಅತದ್ಗುಣವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ;

ಆವರೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವು ದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅತದ್ಗುಣವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ (ಸನ್ನಿ ಧಾನೇಽಪಿ)ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪಿಶಬ್ದದಿಂದ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂಬುದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೋರದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಹೋದೀತು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೀಳಿತ—ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗದಿ ರುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹೇತುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗ ದಿರುವಿಕೆಯೇ ಮೀಳಿತಾಂಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಸ್ತುವಿನ ಸೂಚನೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ತಿಳಿಯ ದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದೇ ಮೀಳಿತವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು ವಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೂ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣ ವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಲಕುಂಭಮುಂಭಿತರಸಂ ಸಪದಿ ಸರಸ್ಯಾಃ ಸಮಾನಯಂತ್ಯಾಸ್ತೇ।
ತಟಕುಂಜಗೂಢಸುರತಂ ಭಗವಾನೇಕೋ ಮನೋಭವೋ ವೇದ ॥

'ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೊಡವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಸರೋವರದಿಂದ ತರುತ್ತಿರುವ ನೀನು ತೀರದ ಪೊದರಿನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಮನ್ಮಥ ನೊಬ್ಬನೇ ಬಲ್ಲನು.' ಇಲ್ಲಿ ಸುರತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬೆವರು, ನಡುಕ, ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ನೀರಿನ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತರುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಇವೇ ಭಾವ ಗಳಿಗೂ ಭೇದವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಸುರತವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ.

ಸರಸಿರುಹೋದರಸುರಭಾವಧಾರಿತಬಿಂಬಾಧರೇ ಮೃಗಾಕ್ಷಿ ತವ।
ವದ ವದನೇ ಮಣಿರದನೇ ತಾಂಬೂಲಂ ಕೇನ ಲಕ್ಷಯೇಮ ವಯಂ ॥

'ಕಮಲದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ತೊಂಡೆಹಣ್ಣನ್ನು ಮೀರಿಸ್ಸಿ, ಮಣಿಗಳಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ

ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ನಾವು ಏತರಿಂದ ಗುರ್ತಿಸೋಣ ?' 'ಏಕೆ ನೀನು ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಪತಿಯು ಕೇಳಲು 'ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೂ ತಾಂಬೂಲ ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವೆನು' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದವಳಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಸ್ತುವಿನ ಸೂಚನೆಗಳು ಆಗಂತುಕಗಳೆನಿಸಿವೆ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡು ಉದಾಹರಣಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷ.

ಸಾಮಾನ್ಯ :— ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹಿಂದಿನವನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರ.

ಮೀಳಿತಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಾದರೋ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಸ್ಮಿನ್ ಹಿಮಾನೀನಿಕರಾವದಾತೇ ಚಂದ್ರಾಂಶುಕೈವಲ್ಯಮಿವ ಪ್ರಯಾತೇ ।
ಪುಚ್ಛಾಶ್ರಯಾಭ್ಯಾಂ ವಿಕಲಾ ಇವಾದ್ರೌ ಚರಂತಿ ರಾಕಾಸು ಚಿರಂ ಚಮರ್ಯಃ ॥

'ಹಿಮರಾಶಿಯಿಂದ ಬಿಳುಪಾಗಿ ಕಾಣುವ ಯಾವ ಹಿಮಾಲಯವು ಚಂದ್ರ ಕಿರಣಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತುಹೋಗಿನೆಯೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತಿರಲು ಪೂರ್ಣಿಮಾರಾತ್ರಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಚಮರೀಮೃಗಗಳು ಬಾಲ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರು ವುವೋ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿವೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ನಡುವೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹಿಮಾಲಯ ಮತ್ತು ಚಮರೀಮೃಗದ ಬಾಲ ಇವು ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರಾದರೋ "ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ "ಭಿನ್ನತ್ವೇನಾಗ್ರಹಣಂ" (ಬೇರೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಭಿನ್ನಜಾತೀಯ ತ್ವೇನಾಗ್ರಹಣಂ' (ಬೇರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸ್ತಬಕಭರೈರ್ಲಲಿತಾಭಿಶ್ಚಲಿತಾಭಿರ್ಮಾರುತೈರ್ನೃಪ ಲತಾಭಿಃ ।
ವೃತಮುಪವನಮೇವಾಸೀದರಿಮಹಿಲಾನಾಂ ಮಹಾವನಂ ಭವತಃ ॥

'ಮಹಾರಾಜನೇ, ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದಲೂ, ಗಾಳಿಯಿಂದ ಚಲಿಸುತ್ತ ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ಲತೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವು ನಿನ್ನ ಶತ್ರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉದ್ಯಾನವನವೇ ಆಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವನಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ರಾಜಭಟರು ಶತ್ರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾವನಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವಿತು

ಕೊಂಡಿದ್ದುದರಿಂದ ಭಟರಿಗೆ ಲಕೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಲಕೆಗಳಿಗೂ ಭೇದವು ನೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಲಕೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಮೀಲಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ತದ್ಗುಣಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿ; ಇವು ಮೂರನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಮೀಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಗಳ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ಇದಿದ್ದು ಕೆಲವುಕಡೆ ಜಾತಿಯಷ್ಟರ ಭೇದವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತದ್ಗುಣದ ಉದಾಹರಣದಲ್ಲೂ ಸಹ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಾಂತರಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಲುಪ್ತೋಪಮೆಗಿಂತ ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಯು ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಲಿತ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಮೂರು ಅವಾಂತರಭೇದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತ; ಇವು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಅಭೇದವೂ ಒಂದೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಲಿ; ರೂಪಕ, ಪರಿಣಾಮ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಅವಾಂತರಭೇದಗಳಾಗಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ-ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಮೀಳಿತ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ತದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಭೇದವು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. " ಮೀಳಿತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗದಿರಲು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹೇತುವಿನಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಮೀಳಿತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉನ್ಮೀಲಿತವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜಾತಿಭೇದವು ತೋರದೆ ಇದ್ದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹೇತುವಿನಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯವು ತೋರಲು ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶೇಷಕವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಅಲಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ."

'ಹಿಮಾದ್ರಿಂ ತ್ವದ್ಯಶೋಽವ್ಯಪ್ತಂ ಸುರಾಃ ಶೀತೇನ ಜಾನತೇ ।'
'ಲಕ್ಷಿತಾನ್ಯುದಿತೇ ಚಂದ್ರೇ ಪದ್ಮಾನಿ ಚ ಮುಖಾನಿ ಚ ।'

'ಹಿಮಾಲಯವು ನಿನ್ನ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಶೈತ

ವೆಂಬ ಗುಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.' 'ಚಂದ್ರನು ಉದಯಿಸಲು ಪದ್ಮಗಳು ಮುಕುಳಿತವಾಗಿಯೂ, ಮುಖಗಳು ವಿಕಸಿತವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವು.'

ಹೀಗೆ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನು ಉನ್ಮೀಲಿತ ವಿಶೇಷಕಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಇವೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳೆನಿಸಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಿತಿಯೇ ಹುಟ್ಟದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಾನಾಲಂಕಾರವೆಂದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಿತಿಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮತವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಶೈತ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿಶೇಷದರ್ಶನವೇ ಹೇತುವೆನಿಸಿರುವ ಹಿಮಾದ್ರಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೇನು ? ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಅದನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿರುವ ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿಪದವನ್ನು ಗೌರವಸ್ಥರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಉನ್ಮೀಲಿತ, ವಿಶೇಷಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆನಿಸುವಂತೆ ಅನುಮಿತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕಸಂಕೇತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಿತಿ ಎಂಬ ಜಾತಿಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಅನುಮಿತಿಯಾಗಲಿ; ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಘ್ನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಮಣಿಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಡೆಯುಂಟಾಗಿ ದಾಹವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಗ್ನಿಯನ್ನೇ ದಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫಲದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಸರ್ಗವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣಕಾರಣವೆನಿಸಲು ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶೈತ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿಶೇಷದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಪಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನವೇ ತಡೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುಃಸಂಯೋಗವೆಂಬ ತನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ಅಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಿತಿಯು ಪಾರಿಭಾಷಿಕಸಂಕೇತವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಮಾನವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು ?" ಎಂಬ ವಾದವು ನಿರಾಕೃತ

ವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರದಂತೆಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗ ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಉನ್ಮೀಲಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ನೃತ್ಯದ್ಭರ್ಗಾಟ್ಟಹಾಸಪ್ರಸರಸಹಚರೈಸ್ತಾವಕೀನೈರ್ಯಶೋಭಿ
ರ್ಧಾವಲ್ಯಂ ನೀಯಮಾನೇ ತ್ರಿಜಗತಿ ಪರಿತಃ ಶ್ರೀನೃಸಿಂಹಕ್ಷಿತೀಂದ್ರ।
ನೇದೃಗ್ಯದ್ಯೇಷ ನಾಭೀಕಮಲಪರಿಮಲಂ ಪ್ರೌಢಿಮಾಸಾದಯಿಷ್ಯ
ದ್ದೇವಾನಾಂ ನಾಭವಿಷ್ಯತ್ಕಥಮಪಿ ಕಮಲಾಕಾಮುಕಸ್ಯ ಪ್ರಬೋಧಃ॥

"ನರಸಿಂಹಮಹೀಪತಿಯೇ, ನರ್ತನವಾಡುವ ಶಿವನ ಅಟ್ಟಹಾಸಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಂದ ಮೂರು ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡಿರಲು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲದ ಈ ಸುಗಂಧವು ಆಗಲೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ." ಉನ್ಮೀಲಿತಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಉದಾಹರಣವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತದ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಣಗಳ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳೆರಡರ ಭೇದವೇ ಅಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಭೀಕಮಲದ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಭಗವಂತನೆಂದೇ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅವನ ಗುಣವೆನಿಸಿದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದಲ್ಲೂ ಯಶಸ್ಸಿನ ಗುಣವೆನಿಸಿದ ಬಿಳುಪಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉನ್ಮೀಲಿತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗುಣವುಳ್ಳ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ತದ್ಗುಣಾಲಂಕಾರದ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಇಲ್ಲಿ ತದ್ಗುಣವೇ ಇರುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಬಿಳುಪಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ಯಾವ ಉಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿರುವ ಕಡೆ ನೀಲವರ್ಣವೂ ಇರುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಯವಾಗಲಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವಿಶೇಷದ ಮೂಲಕ ಈಗ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣವು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವಲಯಾನಂದಕಾರನಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಅಲಂಕಾರಸರ್ವಸ್ವಕಾರನು ಉನ್ಮೀಲಿತವಿಶೇಷಕಗಳ ಚರ್ಚೆಗೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನರು ಮಾಡಿರುವ ಅಲಂಕಾರವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಯದೇವನ ಚಂದ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇವನ್ನು ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗೌರವಸ್ಥರ ಲಕ್ಷಣವೆ ಅಲ್ಲ.

ವೇತ್ರತ್ವಚಾ ತುಲ್ಯರುಚಾಂ ವಧೂನಾಂ ಕರ್ಣಾಗ್ರತೋ ಗಂಡತಲಾಗತಾನಿ ।
ಭೃಂಗಾಃ ಸಹೇಲಂ ಯದಿ ನಾಪತಿಷ್ಯನ್ ಕೋಽವೇದಯಿಷ್ಯನ್ನವಚಂಪಕಾನಿ ॥

'ಬೆತ್ತದ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಿವಿಗಳ ಮೇಲಗೋ ದಲ್ಲಿ ದುಂಬಿಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಂದು ಮುತ್ತದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸುಂದರ ವಾದ ಚಂಪಕಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಯಾವನು ತಾನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದನು ?' ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ಭೇದ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಬಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ತೊರೆಸಲಾರದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೊರೆಯ ಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ತಿಳಿದ ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಪೋಲಕ್ಕೂ ಚಂಪಕಪುಷ್ಪಕ್ಕೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅನಂತರ ತಿಳಿದ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರವೂ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ವಿರೋಧಾಭಾಸದಲ್ಲಾದರೋ ಮೊದಲು ತೋರುವ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ತೋರುವ ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಇವೆರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದ ರಿಂದ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರ :— ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಉತ್ತರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರ್ಥ. ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಜಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು ಪ್ರಶ್ನ ಎಂಬ ಪದವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ. ಅದಾದರೋ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದೊಡನೆಯೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇಂತಹದೇ ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗು ತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೀಗಿದೆ. 'ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವನಿರುವನೆ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನವಾಕ್ಯದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನಿರುವನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನ ವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಹುಟ್ಟಲೆಂಬ ವಕ್ತೃ ವಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೇವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆ ಒಬ್ಬ ದೇವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದೇ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬೇರೆ ದೇವರಲ್ಲೂ ದೇವನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗಲು ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ದೇವವಿಷಯಕವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ

ಸಮಾಧಾನವುಂಟಾಗಿ ಅದೇ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಇಚ್ಛೆಗೆ 'ಏಕಂ ಸತ್' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದ ಮತ್ತು 'ವಿಷ್ಣುರ್ದೈವತಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನಗಳೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಇಚ್ಛೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ.

ತ್ವಮಿವ ಪಥಿಕಃ ಪ್ರಿಯೋ ಮೇ ವಿಟಪಿಸ್ತೋಮೇಷು ಗಮಯತಿ ಕ್ಲೇಶಾನ್ ।
ಕಿಮಿತೋಽನ್ಯತ್ಕುಶಲಂ ಮೇ ಸಂಪ್ರತಿ ಯತ್ಪಾಂಥ ಜೀವಾಮಿ ॥

'ಎಲೈ ಪಥಿಕನೇ, ನಿನ್ನಂತೆ ನನ್ನ ಪ್ರಿಯನೂ ಪಥಿಕನೇ. ಅವನು ಮರಗಳ ತೋಪುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ನಾನು ಬದುಕಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕುಶಲವಿದ್ದೀತು?' ಇಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಪಥಿಕನ ಸಾಧ್ವಿಯೊಬ್ಬಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಥಿಕನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರದಿಂದ ಆ ಪಥಿಕನ ಕುಶಲಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಕೇಳದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದದೆಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪಥಿಕನ ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ನಾವೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇದು ಉನ್ನೀತಪ್ರಶ್ನವೆನಿಸಿದೆ.

ಕಿಮಿತಿ ಕೃಶಾಸಿ ಕೃಶೋದರಿ ಕಿಂ ತವ ಪರಕೀಯವೃತ್ತಾಂತೈಃ ।
ಕಥಯ ತಥಾಪಿ ಮುದೇ ಮಮ ಕಥಯಿಷ್ಯತಿ ಯಾಹಿ ಪಾಂಥ ತವ ಜಾಯಾ ॥

"ಎಲೈ ಕೃಶಾಂಗಿ, ಏಕೆ ಕೃಶಳಾಗಿರುವೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಸಮಾಚಾರದಿಂದ ಏನು ಫಲ? ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬರುವುದು. "ಆದರೂ ನನ್ನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳು" ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಲು "ಪಥಿಕನೇ ಹೊರಡು, ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಳು." ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು' ಎಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಇತರರ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ನಿನಗೇನು"? "ಎಂಬ ಉತ್ತರದಿಂದ "ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ನಾನು ಪರಪುರುಷನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ನೀನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಶಕ್ತನಲ್ಲ," ಎಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ "ಹಠಮಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿರುವ ಈ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಿಂದೇನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ. ತನಗೂ ಇತರರಿಗೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಾರವಾದ

ಭಾಗ" ಎಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಉತ್ತರ "ನನ್ನ ಯಾವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯುಂಟೋ ಇದೇ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಬಂದಿದೆ. ಆಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡು. ತನ್ನ ಮನೆಯು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಲಾರನು. ತನ್ನ ವಿನಾಶವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಉಪಕಾರಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಿನ್ನಂತಹ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನಂತೆ ಪರಪುರುಷನಿಗೆ ಒಲಿಯುದಿರುವ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ವಿರಹವನ್ನು ನೀನೇ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು" ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಉನ್ನೀತಪ್ರಶ್ನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವು ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಿಬದ್ಧಪ್ರಶ್ನದಲ್ಲಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲೀ ಎರಡಾಗಲೀ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶಿಷ್ಟವೂ ನಿರಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಿಯೋ ಹೃದಯವರ್ತೀ ಮೇನ ಮಾಂ ಮುಂಚತುಜಾತಿಚಿತ್ ।
ಉತ್ತರೇ ನಾವಕಾಶೋಽಸ್ತಿ ದೂರತಸ್ತೇ ಮನೋರಥಃ ॥

'ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಿಯನು ಎಂದಿಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ' ಇಲ್ಲಿ ಯಾವೋ ಒಬ್ಬ ಪಥಿಕನು ಒಬ್ಬ ಸಾಧ್ವಿಗೆ "ನಿನ್ನ ಪತಿ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನವು "ಪ್ರಿಯನು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರಲು ಅವನನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಅವನು ಹತ್ತಿರವಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮನ್ಮಥವಿಲಾಸವು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ನಡೆಯಬಹುದು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಿನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಸಂಗತವಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವಾದರೂ ಸ್ಫುಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸುವರ್ಣಸ್ಯ ಕೃತೇ ತನ್ವಿ ದೇಶಂ ದೇಶಮಟಾಮ್ಯಹಂ ।
ತಸ್ಯ ದುಷ್ಪ್ರಾಪತಾಹೇತೋಶ್ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತಂ ಮನೋ ಮಮ ॥

'ಎಲೈ ಕೃಶಾಂಗಿ, ಭಂಗಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸು ಪ್ರಶ್ನಮಾಡಲು ನಾಗರಿಕನೊಬ್ಬನು 'ನಿನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನರ್ಪಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಚಿಂತೆ ತೊಲಗುವುದು" ಎಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವನು.

ರೋಗಸ್ಯ ತೇ ಚಿಕಿತ್ಸಾಂ ನಿದಾನಮಾಲೋಚ್ಯ ಸುಂದರಿ ಕುರ್ವೇ।
ಮಾ ಹಂತ ಕಾತರಾ ಭೂ ರಸಕ್ರಿಯಸಿನಾಯಾಂ ನಿತಾಂತನಿಪುಣೋಽಸ್ಮಿ॥

"ಸುಂದರಿ, ನಿನ್ನ ರೋಗದ ಕಾರಣವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವೆನು. ನೀನು ಭಯಪಡಬೇಡ. ರಸಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅತ್ಯಂತಚತುರ ನಾಗಿರುವೆನು." ಇಲ್ಲಿ 'ಕೇಳದೆಯೇ ಯಾರಿಗೂ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಬಾರದು' ಎಂಬ ನೀತಿಯಿಂದ 'ನಿನ್ನ ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಮಾಡುವೆನು' ಎಂಬ ವೈದ್ಯನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ 'ವೈದ್ಯನೇ, ನನ್ನ ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವೆಯಾ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನವು ಚತುರೆಯಾದ ವಕ್ತೃವಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಸಂಭೋಗರೂಪವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರವೂ ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಭಿಪ್ರಾಯವೆನಿಸಿವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಿರಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ತ್ವಮೀವ ಪಥಿಕಃ' ಎಂಬುದೇ ಉದಾಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು. 'ಕಿಮಿತಿ ಕೃಶಾಸಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಸಹ ವಕ್ತೃವಿನ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದಲೂ, ಅಚಾತುರ್ಯದಿಂದಲೂ ನಿಬದ್ಧಪ್ರಶ್ನದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳಿಗೂ ಉದಾಹರಣವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಚಮತ್ಕಾರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ಈ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಉನ್ನೀತಪ್ರಶ್ನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸದೆ ಉತ್ತರವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದಿಂದ ಅದನ್ನಾಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನವು ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದು.

ಶ್ಯಾಮಂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಂ ತವ ಕಿಮಿತಿ ಮಷೀಸಂಗಮಾತ್ಕುತ್ರ ಜಾತಃ
ಸೋಽಯಂ ಶೀತಾಂಶುಕನ್ಯಾಪಯಸಿ ಕಥಮಭೂತ್ತಜ್ಜಲಂ ಕಜ್ಜಲಾಕ್ತಂ।
ವ್ಯಾಕುಪ್ಯನ್ನೂರದೀನಕ್ಷಿತಿರಮಣರಿಪುಕ್ಷೋಣಿಭೃತ್ಪಕ್ಷ್ಮಲಾಕ್ಷೀ
ಲಕ್ಷಾಕ್ಷೀಣಾಶ್ರುಧಾರಾಸಮುದಿತಸರಿತಾಂ ಸರ್ವತಃ ಸಂಗಮೇನ॥

'ನಿನ್ನ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವು ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪಾಯಿತು? ಮಸಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಬೆರೆತದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೀಗಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಸಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಎಲ್ಲಿ ಆಯಿತು? ಅದು ಯಮುನಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಆ ನೀರು ಹೇಗೆ ಕಾಡಿಗೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆಯಿತು? ಕೋಪಗೊಂಡಿರುವ ಜಹಾಂಗೀರಮಹಾರಾಜನ ಶತ್ರುಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಧಾರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆ ನೀರು ಕಪ್ಪಾಯಿತು.' ಇಲ್ಲಿ 'ಹೇಗೆ ಆಯಿತು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನವು 'ಮಸಿಯ

ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಯಿತು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೊರಟು ಉನ್ನೀತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಉನ್ನೀತಪ್ರಶ್ನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣಗಳು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನವು ಉನ್ನೀತವೋ ನಿಬದ್ಧವೋ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳುಂಟೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕೋ ಊಹಿಸಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಬದ್ಧಪ್ರಶ್ನವೆನಿಸಿದ ಕಡೆಯೇ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಮನಗಂಡರೆ ಆಗ ಪ್ರಶ್ನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳುವ ಕಡೆಯೂ ಈ ಅಲಂಕಾರವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇದರ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಪದ್ಯದ ಹೊರಗಡೆಯೋ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೋ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದೊಳಗೂ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಇರುವ ಉತ್ತರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪದವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾರಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ, ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನೇಕಪದಗಳಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ ಉತ್ತರಾಲಂಕಾರವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ಕಿಂ ಕುರ್ವತೇ ದರಿದ್ರಾಃ ಕಾ ಸಾರವತೀ ಧರಾ ಮನೋಜ್ಞತರಾ |
> ಕೋ ಪಾವನಸ್ತ್ರಿಲೋಕ್ಯಾಂ........ ||

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ದರಿದ್ರರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಕಿಂ ಕುತ್ಸಿತಂ ಕರ್ಮ' ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಮನೋಹರವೂ ಸಾರವತ್ತವೂ ಆದ ಭೂಮಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವಿದೆ. 'ಕಾಸಾರವತೀ' ಸರೋವರಗಳುಳ್ಳದ್ದೇ ಅಂತಹ ಭೂಮಿ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪಾವನಃ' (ಅಪವಿತ್ರನು ಯಾರು) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಕೋಪಾವನಃ' ಕೋಪವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವನೇ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ.

ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು ದೊರೆತಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಂತಿದೆ.

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಪುಟ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ	ಪುಟ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
viii	ಉತ್ಪತ್ತಿ	ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ	136	ಮುಖಾರ್ಥಕ್ಕೆ	ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ
ix	ಯಸ್ಕ	ಯಾಸ್ಕ	146	ಸ್ಯೇಚ್ಛೆ	ಸ್ವೇಚ್ಛೆ
xiv	ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫	ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬	147	ಲಂಕಾರರಿಂದ	ಲಂಕಾರದಿಂದ
	ಪ್ರಾಸಾಸ್ತ್ಯ	ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ	148	ಚಂಚಚಾ	ಚಂಚ್ಚಚಾ
	'ರಸವೆಂದೂ ಅದು' ಎಂಬುದನ್ನು		156	ಮುಖಿಲಂ	ಮಖಿಲಂ
	'ಧ್ವನಿ ಎಂದೂ' ಆದಮೇಲೆ ಓದಿ.		157	ಸಾದೃಶ	ಸಾದೃಶ್ಯ
	ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿವೆ.	ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು	197	ಪ್ರವಂಚೀsಸೀ	ಪ್ರಂಪಚೇsಸ್ಮಿನ್
xx	ಕೂಲಂಕುಶ	ಕೂಲಂಕಷ	320	ವೈದು	ವೈದುಷ್ಯ
xxi	ಗೀತಯು	ಗೀಯತೇ	411	ವ್ಯಂಗ್ಯವಾರು	ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರು
xxx	ಶಂತುಕ	ಶಂಕುಕ	417	ಬಂದು	ಒಂದು
xxxii	ಏನ	ಏವ	419	'ಇಲ್ಲಿ	"ಇಲ್ಲಿ
12	ದ"ವು	ದವು"	421	ಪಯ್ಧೋಃ	ಪಯೋಧಿಃ
18	ಅಂತಹದು ?	ಎಂತಹುದು ?	422	ಅಥಳುರ್ಗ	ಅರ್ಥಗಳು
19	ತತ್ಯಾದಿ	ರತ್ಯಾದಿ	424	ರಿಂದಲೂ'	ರಿಂದಲೂ,
21	ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು	ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೂ	427	ಸಾವಿಲ್ಲ	ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ
23	ನಿಶೇಷ	ವಿಶೇಷ	427	ಆಧ್ಯ	ಆ
25	ಸ್ನಾಯಿ	ಸ್ಥಾಯಿ	443	ಸೂಪಕ	ರೂಪಕ
28	ಭವಗಳು	ಭಾವಗಳು	439	ಉದಾಹರಿಸಿದೆ	ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.
28	ಪರಮೂರ್ತಿ	ಪರಮಾತ್ಮ	453	ಆದು	ಅದು
29	"ಆಗತಾನೆ	ಆಗ ತಾನೆ	455	ಹಾಕುವವಳಿಗೆ	ಹಾಕುವವಳು
29	ಸ್ತುತ	ಸ್ತುತಿ	459	ಪ್ರಬೇ	ಪ್ರಭೇದ
29	ವೆನಿಸಿವೆ	ವೆನಿಸಿದೆ		ಸಾಮಾನ್ಯದ	ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ
39	"ತಲೆ	ತಲೆ	461	ಆಧಿಕ	ಅಧಿಕ
46	ದಿವಾತು	ವಾದೀತು	464	ಮೊಬಲು	ಮೊದಲು
48	ಗುಣಗಳೇ	ಗುಣಗಳೂ	470	ದೇವಸೇವ್ಯಃ	ದೇವ ಸೇವ್ಯಃ
102	ಹೃದಯಂಗಳುಮ	ಹೃದಯಂಗಮ		ನಾಗಿರುವೆ,	ನಾಗಿರುವೆ'
103	ಮುಲೆ	ಮೇಲೆ	472	ಶಿಶೋ	ಶಿಶೋಃ
129	ಹೇತೃಲಂ	ಹೇತ್ವಲಂ	477	ವಿಪರಿತ	ವಿಪರೀತ
130	ಅಂಃ	ಅವೇ	499	ಅಥಾಂಶರ	ಅರ್ಥಾಂತರ
132	ಇಲ್ಲಿ	"ಇಲ್ಲಿ	522	ನಿದರ್ಶನೆ	ನಿದರ್ಶನೆ

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

Sri S. Ramachandra Rao M.A.,
Professor and
Head of the Department of
Post-Graduate Studies and
Research in Sanskrit.

Manasa Gangotri,
University of Mysore,
Mysore.
23-12-64

ಸಂಸ್ಕೃತವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಆನಂದವರ್ಧನ, ಮಮ್ಮಟ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥ ಇವರು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಸೇವೆ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ರಸಗಂಗಾಧರ ಇವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲಂಕಾರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿರೋಮಣಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ 'ರಸಗಂಗಾಧರ' ವಂತೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ವಿಮರ್ಶಕನ ಶೈಲಿಯ ಮಾತು ಅಂತಿರಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇ ಅಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಣಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ರಸ, ಗುಣ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತೋರುವ ದಿಟ್ಟತನನಂತೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ; ದೆಹಲಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಈ ವಾಙ್ಮಯಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಇತ್ತ 'ಪಂಡಿತರಾಜ' ನೆಂಬ ಬಿರುದಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ಥಕವಾದುದು. ಸ್ವಮತಾಸ್ಥಪನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತಖಂಡನಗಳ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪರಿಷ್ಕಾರಪದ್ಧತಿಯಂತೂ ಬಹು ಸೊಗಸು. ಆದರೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ನವೀನನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಂಥವು ಎಷ್ಟು ಸಾರವತ್ತರವೋ ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಠಿಣವೂ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವೂ ಆದ ಈ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಮಹೋಪಕಾರಮಾಡಿರುವ ಡಾ|| ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಬೇಕು. ಈ 'ಕನ್ನಡ ರಸಗಂಗಾಧರ'ದ ರಚನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಶಾಖೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವರಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗಂಭೀರವೂ ಮತ್ತು ಆಳವೂ ಆದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವರು. ಕನ್ನಡನಾಡು ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

ಬ್ರ. ಶ್ರೀ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು
ಪಂಡಿತರತ್ನಂ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ, ಮೈಸೂರು.

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ॥ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಮಾಡಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕವು ನನ್ನ ಹಸ್ತಗತವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಇವರು ಬರೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥವೇ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ದುರೂಹವಾದ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುವರಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುದು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪಂಡಿತಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಉಮಾರಮಣ ರಮಾರಮಣರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಂ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ

ವಿದ್ವಾನ್. ಪಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಭಟ್ಟರು
ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು.
20–12–64

ಡಾ॥ ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ, ವಿದ್ವಾನ್, ಎಂ. ಎ., ಅವರು ಬರೆದಿರುವ "ರಸಗಂಗಾಧರ" ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಠಿಣವಾಗಿದ್ದು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸರ್ವೋತ್ತಮಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧಾರಣಜನರಿಗಾಗಲಿ

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಾಗಲಿ ವಿಶೇಷ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ
ದಂತಾಗಿದ್ದ ಕೊರತೆಯು ಶ್ರೀಯುತರು ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ
ವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥದ ಅನು
ವಾದಕ್ಕೆ ಇವರೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಹರು. ಇವರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಿದ್ಯಾಪಾಂಡಿತ್ಯದ
ಸಂಮಿಶ್ರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಂಥವಿಮರ್ಶ ಮತ್ತು ಲೇಖನದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿರು
ವುದಕ್ಕೆ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರಕೃತ ಅನು
ವಾದವು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯೊಡನೆ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ
ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಅನುವಾದ
ಕರು ಗಹನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ವಿಮರ್ಶನ
ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕಿಸಿರುವುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ.
ಸಹೃದಯರಾದ ಭಾಷಾ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆದರದಿಂದ ಈ ಅನು
ವಾದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತಾಗಿ ಡಾ|| ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿ ಪೂರ್ತಿ
ಗೊಳಿಸಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಶ್ರಮವು ಸಫಲವಾಗಲೆಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಭಟ್ಟ

Dr. S. Srikanta Sastri
M.A. D. Litt.
Professor of History (Rtd)

Dewans Road
Mysore - 4
Date. 22-12-1964

ವಿದ್ವಾನ್ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನ
ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತರಾಜನ "ರಸಗಂಗಾಧರ" ವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ
ಭಾಷಾಂತರಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ಅಲಂಕಾರ
ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾದ "ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ" "ದಶರೂಪಕ" ಅರಿಸ್ಟೋಟಲನ "ಪೊಯಿ
ಟಿಕ್ಸ್" "ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಇವು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಲಭಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ
ಅಲಂಕಾರಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ,ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತ ಇವರ ಲಕ್ಷಣ
ಗ್ರಂಥಗಳು ಅರ್ವಾಚೀನವಾದರೂ ಉದ್ದಾಮಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು
ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ
ರಸ, ರೀತಿ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಧ್ವನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮ
ರ್ಶಿಸಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದುದನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ
ಖಂಡಿಸಿ, ಗ್ರಾಹ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಚಿಕಿತ್ಸಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥನು ರಸ
ಗಂಗಾಧರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಆಧುನಿಕವೆನಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು

ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ದ್ವೇಷ, ಪಕ್ಷಪಾತ, ಅಸೂಯೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮಹನೀಯರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಶಿರಸಾ ವಂದಿಸುವೆನೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥನು ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಹಂಕಾರವೂ ಇರಕೂಡದೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಜಟಿಲವೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಆದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ತಿಳಿದಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ, "ಜಗನ್ನಾಥನು ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು ? ಎಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವನು ? ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ನಿಲುವೇನು ?" ಎಂಬುದನೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವರು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಡನೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ (Psycho-analysis) ತತ್ತ್ವಗಳೊಡನೆಯೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕನ್ನಡ ರಸಗಂಗಾಧರಗ್ರಂಥವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ಸಾಹಸಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ|| ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, ಎಂ. ಎ.
ನಿವೃತ್ತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಚಾಮರಾಜ ಮೊಹಲ್ಲಾ,
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ಮೈಸೂರು-5

ಡಾ|| ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪಾರಾಧ್ಯರು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹೆಸರನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈಗ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಓದಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರ "ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ" ಮುಂತಾದ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳು ನಮ್ಮ ಜನರ ಹಸ್ತಗತವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಜನತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ "ರಸಗಂಗಾಧರ" ಎಂಬ 640 ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥ ಇವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿಮ್ಮಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥಪಂಡಿತನೆಂಬ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸನು "ರಸಗಂಗಾಧರ" ವೆಂಬ ಮಹಾ

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ವಿಷಯ ಸಕಲವಿದ್ವಜ್ಜನರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಗಣ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದು ಬಹು ಪ್ರೌಢವೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಕೂಡ ದುರವಗಾಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಗಲಿ, ಭಾಗಶಃ ಆಗಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸವನ್ನು, ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರು ಮಾಡದಿರುವುದನ್ನು ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಈಗ ಓದಿ ಆನಂದಿಸಬಹುದು. ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರ ಕನ್ನಡಶೈಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆಯೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ; ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ; ಮೂಲದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

ಶ್ರೀ ಎಂ. ಯಮುನಾಚಾರ್ಯರು, ಎಂ.ಎ.
ನಿವೃತ್ತ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ತಾ|| 23-12-64

ರಸಗಂಗಾಧರವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ಮಹೋಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಸಕೃತ್ಯವನ್ನೇ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಸಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರವು ಸರಳವೂ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ನನ್ನಂಥವನಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅತಿಶಯವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವರಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಈ ಸ್ತುತ್ಯಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮತ್ತು ನುಡಿಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಡಾ|| ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಂ. ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ

ಹಿನ್ನುಡಿ

ರಸಗಂಗಾಧರವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನೇ ಆತುರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಯಕೆ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ನೆರವೇರಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧರೂ ಅನುಭವಿಗಳೂ ಪ್ರಸಾದಜೀವಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಆರ್. ಜೋಸ್ಯರ್ ಮಹಾಶಯರು ತಮ್ಮ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ನನ್ನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಅವರ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಅವರ ಈ ಉದಾರಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸದಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನೂ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ರಸಗಂಗಾಧರದ ಅನುವಾದವು ಬಹಳ ಗಹನವಾದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆದರೂ ಈಶ್ವರನು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಸೇವಕನ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅವನದೆಂದೂ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಮಾದವುಂಟಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಲೋಪದೋಷಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವೆಂದೂ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ನಿಂದಿಸುವುದು ಸಹಜ; ಆದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಕುರುಹು. ಇಂತಹ ಪಂಡಿತರೇ ನನಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಇಂತಹ ಪಂಡಿತರಿಂದ ತುಂಬಲೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಆಶಯ. ಗುರು ಜಂಗಮರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ರೇಣುಕ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ, ಶ್ರೀ ಗುಬ್ಬಿಯಾರ್ಯರೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂಜ್ಯಪಿತೃವರ್ಯರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾಗುರುವಿನೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಂಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ ಎಂಬುವೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವಾದರೆ ಅಹಂಭಾವವು ಈಶ್ವರನ ವರಪ್ರಸಾದವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ರಸಗಂಗಾಧರವು ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿ ರಸಗಂಗಾಧರವನ್ನು ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯ ಶ್ರೀಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ತಾಯಿಯ ಸತ್ಪುತ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

————

Vijaya Evening College Library
BANGALORE

This book should be returned on or before the date last stamped. An overdue charge of 10 paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

15 NOV 81

Call No:

Author : ದೀಕ್ಷಿತ್ ಪ್ರಾಠಕ್. T. G. ಅನು॥

Title : ಕನ್ನಡ ರಘು ಗಂಗಾಧರ

Signature	Borrowing Date
B V Dinesh	31.10.81

3178

ಡಾ|| ಟಿ. ಜಿ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾರಾಧ್ಯರ

ಇತರ ಕೃತಿಗಳು.

೧. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಂ
(ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

೨. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ
(ಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ)

೩. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಂ (ಪ್ರಥಮಭಾಗ)
(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದೊಡನೆ)

೪. ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಂ (ದ್ವಿತೀಯಭಾಗ)
(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದೊಡನೆ)

೫. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಂ
(ಕನ್ನಡ ಟೀಕಾಸಹಿತಂ)

೬. ಶಿವಗೀತಾಮಹತ್ತ್ವ

೭. ವೀರಶೈವದರ್ಶನ

೮. ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಪರಂಜ್ಯೋತಿ

೯. ಕನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೇದಾಂತ

ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಅಣ್ಣನ ಆದರ್ಶ

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು

ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ

ಗೀತಾಮಾತೆ

ಮೈಸೂರು
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ
ಪ್ರಕಟನೆಗಳು.